

مركز
البحوث
العربية

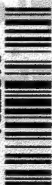
مركز
البحوث
العربية
ندوة القاهرة
1990

غرامشي



وقضايا
دس

0167791



Bibliotheca Alexandrina

جرامشي

قضايا

المجتمع المدني



**دار كينان
للدراسات والنشر**

دمشق - ص.ب (٤٤٣) - هاتف (٢٣٠١٩١)

جميع حقوق الطبع محفوظة للنشر

عدد النسخ (٢٠٠٠)

الطبعة الأولى - ١٩٩١

الإشراف الفني

جمال الأسد

غرامشي: دقاتر السجن

جيوڤري نويل سميث
و كينتڤن هور

Geoffery Nowll Smith
and Quintin Hoare

ترجمة: فاضل جتكر

مقدمة عامة

مع حلول خريف ١٩٢٦ كان النظام الفاشي الأول في العالم قد أمضى في الحكم مدة أربع سنوات في إيطاليا. وطبيعة هذا النظام كان ما يزال موضوعاً يثير الكثير من الجدل والخلاف حتى في داخل الحزب الشيوعي الإيطالي والألمانية الثالثة. هل الفاشية ظاهرة قومية خاصة أم هي سابقة تنذر باتجاه دولي؟ هل كانت تشكيلة اجتماعية - سياسية جديدة أم ليست أساساً إلا نظيراً إيطالياً لأشكال أخرى أكثر تقليدية من الرجعية مثل المثة السود الروسية بعد ١٩٠٥ أو القمع الموجه ضد العمال الذي دمر الاشتراكية الأمريكية في السنوات الأولى من هذا القرن، أو الفرايكوربس Freikorps التي شكلت ركيزة الحكومة الاشتراكية - الديمقراطية لكل من نوسكه Noske وشايدلمان Scheidemann في ألمانيا بعد ١٩١٨ ؟

هل كان جوهرها كامناً في قاعدتها الاجتماعية المؤلفة من البرجوازية الصغيرة الحضرية أو المدنية والبرجوازية الريفية، أم في دورها بوصفها الأداة الأكثر وحشية لهيمنة رأس المال الكبير؟

ترافقت هذه الشكوك والتساؤلات الدائرة حول كيفية تحديد الفاشية بشكوك وتساؤلات موازية حول رسوخها وآفاقها التاريخية. كان عدد كبير من القادة الشيوعيين مازالون يعتقدون أن الطبقة الحاكمة قد ترى أن الخيار الفاشي خيار باهظ التكاليف فتقرر الانتقال إلى بديل اشتراكي - ديمقراطي. ففكرة أن الاشتراكية - الديمقراطية ليست إلا «الجناح اليساري من البرجوازية» كانت مازال مقبولة عموماً، لدى الشيوعيين الإيطاليين مثلاً منذ أن طرحها زينوفيف في ١٩٢٢ (وقد أصبحت مع حلول عام ١٩٢٤

«الجناح اليساري للفاشية». وكان صحيحاً أيضاً، إضافة إلى ذلك، أن الفاشيين لم يكونوا قد أكملوا قمع المؤسسات السياسية البرجوازية كلها؛ وبالفعل فإن الأعضاء الشيوعيين أنفسهم كانوا مازالون يحتلون مقاعدهم في البرلمان الخاضع للهيمنة الفاشية. وفي أثناء الأزمة التي أعقبت الاغتيال الفاشي للنائب الاشتراكي - الديمقراطي ماتيوثي في حزيران ١٩٢٤، بدا النظام مترنحاً حقاً ومؤيدوه مترددين، غير أن السلطة الفاشية كانت في حقيقة الأمر قد أصبحت ذات ركائز قوية جداً، كانت قد دشنت نظاماً قمعياً أشمل وأكثراً بما لا يقاس من أي شكل سابق للرجعية. ومع حلول نهاية عام ١٩٢٥ كان واضحاً تماماً أن أي رأي يقول بإمكانية انقسام النظام في المستقبل المنظور جراء تناقضاته الداخلية ليس إلا وهماً، وخلال عام ١٩٢٦ ظل موسوليني يلعب لعبة القط والفأر مع أحزاب المعارضة - على المستوى القانوني على الأقل.

وفي خريف ١٩٢٦، أخيراً، بحجة محاولة اغتيال مزعومة استهدفت حياته، قرر موسوليني أن يضع حداً حتى لتلك الديمقراطية البرجوازية الزائفة التي كانت ماتزال موجودة. حُظرت منظمات المعارضة الباقية كلها مع مطبوعاتها ومنشوراتها، وشُنت سلسلة جديدة وطويلة من حملات الاعتقالات الواسعة شملت البلاد كلها. كان أنطونيو غرامشي بين المعتقلين. كان غرامشي عضواً في البرلمان - ولكن النظام لم يكر مهتماً بالشكليات المتعلقة بالحصانة البرلمانية. كما كان غرامشي في الوقت نفسه، ومنذ آب ١٩٢٤ الأمين العام للحزب الشيوعي - على الرغم من ابقاء هوية المقرغين الحزبيين سرية في ظل مثل هذه الظروف السياسية بطبيعة الحال. كان في الخامسة والثلاثين من عمره. ولدى محاكمته في ١٩٢٨ أنهى المدعي العام الرسمي خطابه المنمق بالمطالبة الشهيرة التي وجهها للقاضي قائلاً: «يجب علينا أن نوقف هذا الدماغ عن العمل عشرين سنة!»، ولكن، على الرغم من أن غرامشي كان سيموت قبل انقضاء هذه السنوات العشرين بزمان طويل، سيطلق سراحه، منهاراً صحياً، ليموت تحت الحراسة في مشفى لا في السجن، فإن جلاديه وسجانيه مع ذلك لم ينجحوا، طوال بقاء جسده حياً وقواه الفيزيائية متماسكة، في إيقاف دماغه عن العمل. ونتاج سنوات الموت البطيء في السجن كان مؤلفاً من ٢٨٤٨ صفحة مكتوبة باليد من الملاحظات التي تركها ليجري تهريبها من المشفى ومن إيطاليا بعد موته، والتي يشكل هذا المجلد مختارات منها.

لن نحاول مقدمتنا تقديم تفسير عام لدفاتر السجن لغرامشي، بل ستركز عل عطاء خلاصة موجزة عن التجربة السياسية والفكرية التي شكلت، حتّى، خلفية كتابة غرامشي خلال فترة سجنه ونقطة انطلاقها.

حياته المبكرة:

وُلد انطونيو غرامشي عام ١٨٩١ في بلدة آليس Ales الصغيرة في سردينيا، كان بوه قد جاء أساساً من نابولي وكان مقرراً أن يصبح عامياً. ولكن موت أبيه (جد غرامشي)، وكان عقيداً في وحدات الكارابينيري، أدى إلى اضطرابه لترك الدراسة؛ شغل أميناً للسجلات في بلدة غيلارزا السردينية الصغيرة. وهناك التقى بأم غرامشي التي كانت ابنة مفتش محلي للضرائب وقادرة على الكتابة والقراءة، وتلك قدرة نادرة في البيئة تزيد فيها نسبة الأمية عن تسعين بالمئة. وأية طموحات ربما كان الزوجان يتطلعات إليها فيما يخص أولادهما تعرضت لأحباط بالغ القسوة والفظاظة في ١٨٩٧ حين أوقف الأب عن عمله، بدون تعويض، بتهمة الاختلاس، وفي العام التالي تم سجنه وصدر في ١٩٠٠ حكم بحقه يقضي بسجنه لمدة تقرب من ست سنوات. أما مدى كونه مذنباً في التهمة الموجهة إليه والتي صدرت بلا شك، عن معارضته للحزب السيامي المسيطر محلياً، فلا ينطوي على أهمية كبيرة، فالفساد وباء عام، على أية حال، في مثل هذا النوع من المجتمعات. أما الحقيقة الأساسية فهي أن أم غرامشي، في الفترة الممتدة من ١٨٩٨ إلى ١٩٠٤، حين تم إطلاق سراح زوجها من السجن واهتدى إلى عمل جديد - ولو أدنى - اضطرت لاعالة أولادها السبعة، وحدها، بدون أي مصدر للدخل عدا كسبها الهزيل كخياطة والمبلغ الذي حصلت عليه من بيع قطعة أرض صغيرة، في ظروف الفقر المدقع.

كانت صحة انطونيو مشكلة إضافية، كان يعاني من تشوه في العمود الفقري حاول الأطباء شفاؤه منه عبر إبقائه مشبوحاً لفترات طويلة معلقاً بالسقف، وحين كبر أصبح أحذب ولا يزيد طول قامته عن خمسة أقدام. وكان أيضاً يعاني من اضطرابات داخلية كادت تؤذي إلى موته وهو طفل، وظلت تلك الاضطرابات تتكرر بين الحين

والآخر بعد بلوغه سن الرشد، وقد كانت مصحوبة بمضاعفات عصبية حادة، وأدت في النهاية إلى موته وهو في السادسة والأربعين من عمره.

في ١٨٩٨ بدأ أنطونيو تعليمه في غيلارزا ولكنه انقطع عن المدرسة عامين لدى انتهاء المرحلة الابتدائية لأن أحداً من أخوته لم يكن يكسب شيئاً وتوجب عليه أن يعمل. غير أن إطلاق سراح أبيه مكّنه من العودة إلى المدرسة في البلدة المجاورة سانتو لوسورغيو. كانت تلك مدرسة بالغة السوء ولكن أنطونيو، بفضل مواظبته واجتهاده إضافة إلى المساعدة التي وفرتها بيته البيتية المتعلمة، نجح في اجتياز الامتحان المطلوب كي يلتحق بالثانوية العليا (Liceo) في كاغلياري.

وفي كاغلياري سكن مع أخيه الأكبر غينارو الذي كان عامل ياقة - بيضاء عاد لئونه من الخدمة العسكرية في تورين. وغينارو هذا الذي حوّلته تجربته في القارة إلى مناضل اشتراكي، ساعد في إطلاع أنطونيو على السياسة، ومن عام ١٩٠٦ كان يرسل منشورات اشتراكية إلى أخيه الأصغر في البيت، ثمّة تأثير تكويني مواز وفرتّه موجة الاحتجاجات الاشتراكية التي طغت على سردينيا في العام نفسه، هذه الموجة التي قُمعت بوحشية من قبل وحدات الجيش القادمة من القارة. والشكل الذي اتخذته عملية القمع، العسكرية والقانونية، أعطى زخماً كبيراً لقضية سردينيا القومية أو الوطنية وهي القضية التي التزم بها غرامشي في البداية. أما تجربته مع الحركة العمالية في تورين فكانت ستقود غرامشي إلى التحلي عن ارتباطه بالنزعة القومية البحتة، غير أنه لم يترك قط الاهتمام الذي تولد عنده جراء تلك السنوات المبكرة بالمشكلات الفلاحية وبالدialektik المعقد للعلاقة فيما بين العوامل الطبقة والاقليمية. ثمّة مقالة وحيدة وبيّنة باقية من أيام الدراسة في كاغلياري تُظهره أيضاً وهو يسير متقدماً على طريق التحول من وجهة النظر السردينية إلى وجهة النظر الأممية المعادية للكونونالية، شديد الحماس في معارضته للإمبريالية الأوروبية في الصين كما في تكراره لما (دعاه عام ١٩٢٤) شعاره المفضل في أيام المدرسة: «ولنلق بالقادمين من القارة في البحر!».

في ١٩٠٦ تم استدعاء قوات البر الإيطالية لقمع الفلاحين السردنيين، غير أن غرامشي مالّبث أن اكتشف الوجه الآخر للعيدالية: فالوحدات السردينية كانت تُستخدم في قمع عمال تورين. وعلى العموم كانت الخلافات والنزاعات بين «الشمال» الصناعي

والجنوب» الريفي تميل إلى اخفاء قضايا طبقية أكثر أساسية وعمقاً، ومنذ عام ١٨٨٧ تمتعت الصناعة النامية في الشمال بسياسات حماية دأبت على منع دخول الرساميل الأجنبية، وضمنت سيطرتها - أي الصناعة - على السوق الداخلية. ونزعة الحماية هذه وفرت القاعدة اللازمة لتقاطع ناجح في المصالح بين رأس المال الصناعي الكبير من جهة وبين التنظيمات العمالية الإصلاحية من جهة ثانية - وهو تقاطع المصالح الذي رعته وغذته سياسات جيوفاني جيوليتي، السياسي البرجوازي المهيمن خلال السنوات التي سبقت الحرب العالمية الأولى. غير أن تأثير ذلك على إيطاليا الزراعية كان تأثيراً كارثياً، باستثناء متحجي الحبوب في الوسط والشمال: لم يعد الفلاحون قادرين على تصدير انتاجهم، وكانوا في الوقت نفسه ملزمين بشراء منتجات الصناعة الإيطالية بدلاً من السلع الأبخس ثمناً والمصنوعة في البلدان الصناعية الأكثر تقدماً. ذلك كان الأساس الرئيس لما أصبح يعرف باسم «المسألة الجنوبية» أو «مسألة الجنوب»، وكانت إحدى العواقب المترتبة على ذلك هي أن الاشتراكية التي انتشرت في الجنوب والجزر لم تكن اشتراكية الحزب الاشتراكي الإيطالي (ح.إ.إ.) أو النقابات العمالية، بل خليطاً من النظريات الاشتراكية والليبرالية التي يمكن ارجاعها إلى أفكار ونشاطات كارلو بيساتشاني خلال فترة الريزأورغيمنتو Risorgimento، والتي كان يدعو إليها بشكل ملحوظ غايتانو سالفيميني في الفترة التي سبقت الحرب العالمية الأولى. من شبه المؤكد أن هذه «النزعة الجنوبية» كانت تشكل موقف غرامشي السياسي، بصورة عامة، لدى وصوله إلى تورين في ١٩١١. وكان سالفيميني بصورة خاصة، وهو من أوائل الاشتراكيين قد استقال من حزبه بسبب النزعة الإصلاحية لهذا الحزب ولا مبالاته إزاء المهوم الريفية والجنوبية، سيشكل مصدر نفوذ ثقافي وفكري كبير في بنية غرامشي السياسية.

حصل غرامشي عام ١٩١١، بعد نجاحه في تعويض الخسائر الناجمة عن تعليمه المبكر اللامبالي والمتقطع، على منحة تمنح للطلاب الفقراء من سردينيا في جامعة تورين، عبر تقديمه للامتحان الذي كان فيه مع صديق دراسة ورفيق شيوعي في المستقبل: بالميرو تولياتي. كانت المنحة بائسة وغير كافية، كما أن البرد وسوء التغذية أثرا سلباً على صحة غرامشي الهشة من الأساس. خلال الفترة من ١٩١٣ إلى ١٩١٥ كان مريضاً ميثوماً منه معظم الوقت، وبالتالي اضطر لأن يترك الدراسة رغم موهبته

وخصوصاً في مواد الفيلولوجيا واللغويات عموماً، ورغم تشجيع عدد من أساتذته له .
كان هناك، على أية حال، سبب أكثر أهمية حتى من هذه الحالة الشخصية المستحيلة وراء
قراره الأخير القاضى بترك الجامعة، ألا وهو واقع التزامه السياسي المتنامي .

بناؤه الفكري:

كان اتصال غرامشي الجدي الأول بالعالم الفكري لمصره خلال السنوات التي
قضاها في جامعة تورين. كانت عيوب ونواقص ايطاليا الليبرالية قد أحدثت موضة معينة،
نوعاً من الموجة السائدة المتعاطفة مع الأفكار الاشتراكية حتى في الأوساط البرجوازية،
والعديد من الأساتذة في الجامعة كانت لهم صلات بالحركة الاشتراكية . وكان اومبرتو
كوسمو، مؤرخ أدب ومتخصصاً في دانتي، وقد أصبح غرامشي صديقاً له وإن كان
سوف يتقدمه فيما بعد على أسلوبه البرجوازي في الارتباط مع حركة العمال، وأنيبال
باستوري الذي كان غرامشي يحضر محاضراته عن الماركسية، في طليعة هؤلاء الأساتذة
الجامعيين. وقد تعرف غرامشي هنا على الطبعة الاستثنائية الخاصة لـ «فلسفة
البراكسيس» الهيغلية (نسبة إلى هيغل) التي ظل على علاقة نقدية غامضة بها إلى الأيام
الأخيرة من حياته العملية.

كان أنطونيو لا بريولا المنظر الماركسي الايطالي الوحيد ذا الشأن قبل الحرب العالمية
الأولى هو الذي أدخل إلى ايطاليا عبارة «فلسفة البراكسيس» التي باتت اليوم شهيرة
بالارتباط مع دفاقر السبجن لغرامشي، حيث استخدمت لما تعنيه بالذات من جهة
ولقدرتها الدلالية المراوغة على خداع الرقيب من جهة ثانية . ولا بريولا هذا الذي مات في
١٩٠٤ كان فيلسوفاً ومؤرخاً اعتنق الماركسية وشارك في الحركة الاشتراكية في مرحلة
متأخرة من حياته جالباً معه آثاراً مميزة لتكوين فكري هيغلي . وكان يرى جوهر الماركسية
في الربط المحكم الفريد الذي رسخته بين الفعالية النظرية والعملية، ومحافظتها على
وحدة الفلسفة والتاريخ، وقد تميز عن المدرسة الهيغلية أساماً بإصراره على أولية
العلاقات الملموسة على الوعي . كانت أفكار لا بريولا، وخصوصاً حول تفسير التاريخ،
ذات نفوذ كبير جداً، ولكن في أوساط المثقفين بالدرجة الأولى، ويشكل مشوه في

الغالب، هذا الشكل الذي دأب على تأكيد نزعتها المثالية المثبتة على حساب قاعدتها المادية، وعبارة «فلسفة البراكسيس» دخلت بشكل خاص إلى قاموس تيار معاد للمادية بشكل محدد كان أبرز دعاته رودلفو موندولفو وجيوفاني جنتيل بصورة هامشية. اقتصر دور جنتيل في تطور الماركسية الإيطالية على شيء واحد: ترجمة موضوعات فيورباخ للماركس إلى الإيطالية للمرة الأولى، هذه الموضوعات التي فسرها تفسيراً مثالياً بوصفها موضوعات عن سيرورة المعرفة بدلاً من أن تكون عن العالم الواقعي وعلاقة الإنسان به. كانت فترة تغزل جنتيل بالماركسية فترة وجيزة وسطحية. فنظرية البراكسيس لديه سرعان ما انحطت وانحدرت إلى فلسفة عين «الفعل الخالص» إلى مصدر إلهام إرادوي عمه للفاشية. وفيما بعد أصبح أحد كبار ايدولوجي الفاشية وأعدمه الانتصار في اثناء المقاومة.

أما موندولفو فكان شخصية أكثر اتصافاً بالجدية، والفيلسوف الأول، بعد موت لابريولا للاشتراكية الإيطالية، أما مساهمته الرئيسة في الماركسية فقد تمثلت في محاولته دق اسفين بين ماركس «ذي النزعة الفلسفية» وانجلز الأكثر ميلاً إلى التجريب. كذلك كان موندولفو ومدرسته مسؤولين مسؤولية كبيرة عن التفسير المثالي للابريولا. فاستخدام عبارة «فلسفة البراكسيس» نفسها من قبل كل من لابريولا وموندولفو وغرامشي بصورة مشتركة قاد بعض المعلقين إلى افتراض نسج مثالي مشترك يضم المفكرين الثلاثة. ووجهة النظر هذه لابد من التعامل معها بحذر. في إحدى سماته يتفق فكر غرامشي الناضج مع آراء موندولفو ألا وهي سمة التخفيف المضطرب من العنصر المادي في مؤلفات ماركس، هذا التخفيف الذي يجري، لدى غرامشي على الأقل، استبداله بالتأكيد على «الحلولية» (الوحدانية Immanentism) واستئصال الميتافيزياء. غير أن غرامشي، على العموم، يبرز موقفه النقدي من موندولفو وحرصه على إعادة تأكيد الماركسية الجوهري للابريولا في مواجهة كل من أولئك الماركسيين الذين انتقدوه على مثاليته من جهة والمثاليين الذين زعموا أنه منهم من جهة ثانية. أما توغل موقف موندولفو من الماركسية في ثقافته خلال هذه المرحلة المبكرة فأمر مؤكد، ولكن هناك، كما سيشير غرامشي نفسه فيما بعد، فيما يتعلق بماركس، تمييزاً لابد من رؤيته بين الثقافة الفلسفية الشخصية لأي مؤلف - ما قرأه وتمثله وربما رفضه في مراحل مختلفة من حياته - من جهة،

وبين فلسفته الأصلية الخاصة به من الجهة الثانية.

ثمة تأثير فلسفي وثقافي أكثر أهمية بما لا يقاس تعرض له غرامشي في سنواته الأولى كان تأثير بنديتو كروتشي. وكروتشي هذا كان تلميذاً للابريولا واعتبر نفسه، خلال فترة قصيرة، بين عامي ١٨٩٥ و ١٩٠٠ ، ماركسياً. ولكنه مال إلى أن ارتد معلناً أن الماركسية ليست مفيدة إلا بوصفها «مذهباً بسيطاً يمكن اعتياده في البحوث والدراسات التاريخية»، ومذنباً، بمعجزة صارخة، «موت الماركسية النظرية في إيطاليا» الذي تزامن مع ارتداده هو عنها. من غير الممكن المبالغة في تقويم تأثير كروتشي على مجمل الثقافة الإيطالية حتى اللحظة الراهنة. فعل الرغم من تحليه عن الماركسية ظل العديد من أفكاره وآرائه تدق على وتر حساس بين صفوف المثقفين الشباب اليساريين في الفترة ما قبل الفاشية: ولا سيما علمانيته ومعارضته للايديولوجية الوضعية التي كانت سائدة من قبل. أما سياسياً فإن دوره ظل غامضاً باستمرار. فدعوته إلى التجديد الأخلاقي كانت تتطوي على أصداء باللغة المحطورة، كما سيتضح من تأييده لموسوليني في أوائل العشرينات. غير أن ارتباطه المستمر بالنظر الثقافي الفرنسي جورج سوريل ساعد على إبقاء الوهم القاتل بأن فلسفته يمكنها أن تكون فلسفة لصالح اليسار.

لدى استعادته لأيام الدراسة كان غرامشي سيصف نفسه منتقداً ذاته بأنه كان في شبابه «كروتشي النزوع»، كما أن العديد من مقالاته الأولى هي مقالات ذات مسحة كروتشية. وعلى الرغم من مصدره الثقافي، فإن هذا التأثير الشخصي لكروشته على غرامشي بالذات يجب تمييزه بعناية عن الموقف الذي يبرز من الكادييري *Quaderni* حيث يتم النظر إلى كروتشه بقدر أكبر من الموضوعية بوصفه فيلسوفاً وشخصية مسيطرة في الثقافة المعاصرة. إن جزءاً كبيراً من دفاتر غرامشي الفلسفية مكرس لنقد صارم يتناول فلسفة كروتشي في علاقتها بالماركسية. وفي كتاباته التي كتبها في السجن يشير باستمرار إلى ضرورة عاربة الكروتشية بوصفها أيديولوجية متشعبة من ناحية ومنظومة فلسفية خاصة من ناحية أخرى، وازعماً كروتشي أحياناً مكان دوهرنغ، لايد من تدميرهِ ودحضه جذلياً (على مستوى المناقشة الفكرية)، وملبساً إياه في أحيان كثيرة لبوس هيجل بوصفه مفكراً نستطيع الاستفادة من مؤلفاته في النضال من أجل تجديد الفكر الماركسي وتحريره من أية زوائد وضعية لحقت بها.

يرتبط جوهر نقد غرامشي الناصح لفلسفة كروتشي لتجريد الأخير حركة التاريخ من صراع الأضداد واختزاله إلى ديالكتيك مفهومي بحث ليس إلا، إلى «ديالكتيك التمايزات». وفي حين أن مثل هذا التخطيط، يزعم غرامشي، قد يجد مكاناً له في فلسفة مجتمع زالت منه نزاعاته الفعلية وتم فيه تحقيق وحدة المعرفة والوجود، وهو أمر مستحيل في المجتمع الطبقي، آخر الأمر، فإنه لم يكن قادراً على تقديم صورة عن الطبيعة الفعلية الملموسة لتاريخ يتحدد أساساً بالصراع الطبقي. ومثل هذا التجريد للتاريخ الواقعي إلى عالم هيوبي لمفاهيم متمايزة كان يسير يداً بيد، في فلسفة كروتشي، مع إنكار جذري متطرف للسياسة، «فالقولوات» المميزة للنظام الكروتشي تسمح بوجود أربعة علوم هي: علم الجمال، الاقتصاد، المنطق، والأخلاق، هذه العلوم المرتبطة على التوالي بكل ما هو جميل ونافع وصحيح وجيد. أما السياسة فلا تستطيع، في مثل هذا التصور المفهومي، إلا أن تكون كياناً مركباً، «حاسماً» مجرداً، بدون أية قيمة فلسفية. غير أن السياسة في فكر غرامشي تبرز، على النقيض من ذلك، بوصفها نشاطاً إنسانياً مركزياً على المستوى الفلسفي، بوصفها الوسيلة التي من خلالها يتم اتصال الوعي المنفرد بالعالم الاجتماعي والطبيعي بأشكاله كلها.

أما النقد الذي يوجهه غرامشي إلى المثالية الكروتشية في دفاتر السجن فمركّز، على أية حال، إلى إدراك الحاجة لتدمير النفوذ الذي كانت الكروتشية، وكروتشي نفسه، تمارسه على سائر مناحي الحياة الثقافية بل وحتى السياسة الإيطالية، أكثر من انطلاقه من اهتمام مجرد بفضح نقاط ضعفها الفكرية وعيوبها الثقافية. وعلى الرغم من امكانية اعتبار الكثير مما قاله كروتشي وفعله قبل الحرب العالمية الأولى ذا قيمة ايجابية - عواطفه اليسارية، قيامه بإعادة تقويم تراث «رومانسي» في الثقافة الإيطالية يمتد من فيكو مروراً بدي سانكتيس إلى الوقت الحاضر، معارضته للوضعية المعاصرة - فإن صعود الفاشية وموقف كروتشي الغامض منها قد أدبا إلى قلب دوره إلى دور بالغ الخبث والرجعية. خلافاً لما فعله جنتيل، لم يقم كروتشي بأي دور مباشر وفعال في تطوير سياسة ثقافية فاشية بل واستطاع أن يحقق فائدة ثقافية من واقع غيابه عن الحياة العامة بعد عام ١٩٢٦. غير أن حقيقة أنه أيد النظام في البداية وأن الطابع النظري لمعارضته اللاحقة كان من النوع التافه والداعي إلى البعد عن السياسة بصورة استثنائية من النوع الذي أثر

على الشريحة المثقفة الخاضعة لنفوذ كروتشي تأثيراً يوحى، في أحسن الأحوال، بنوع من الانسحاب من الابتذال الفاشي، ولكنه يعزز في أحيان كثيرة عادة تقوم على «نزعة تبريرية» فيما يخص النظام وممتشرة أكثر بكثير مما أثاره تمجيد هيجل المفترض للنظام الملكي البروسي، حقيقة تظل ماثلة في الأذهان.

شكلت الحرب والفاشية امتحاناً قاسياً للعديد من المثقفين والفنانين التقدميين والطليعيين (الأفانغارد) إضافة إلى كروتشي. فمن أولئك الذين أيدوا أو كانوا متواطئين مع النظام على الأقل، كان كل من دانوزيو، بيرانديللو، مارينيتي الشاعر المستقبلي، جنباً إلى جنب مع معظم مرعبيه وأتباعه، الجنوبي بريزوليني رئيس التحرير السابق لصحيفة لافوتشي La Voce، ماريو ميسيرولي، وكثيرين جداً غيرهم. وكان العديد من هؤلاء شخصيات هامة في تكوين غرامشي الثقافي والفكري، في الأوقات التي كانوا يحتلون فيها مواقع متقدمة في الثقافة الإيطالية وقبل نضج ماركسية غرامشي نفسه واتخاذها لشكلها المحدد. لم يكن غرامشي وحده بل أن مجموعة النظام الجديد Ordine Nuovo من الشيوعيين في تورين كانت متأثرة بالغليان الثقافي في فترة سنوات ما قبل الحرب وهذا دليل على تعقد الوضع الإيطالي واضطرابه اللذين أوصلا جماعة مثل المستقبلين، كانت نظيرتها الروسية، بزعامة ماياكوفسكي، قد لعبت دوراً طليعياً وقيادياً في تكوين تيار الطليعة (الأفانغارد) الروسية، في إيطاليا إلى الانحطاط والفرق في مستنقع التحول إلى أدوات فتاة بأيدي الفاشية، ومهما يكن من أمر فإن قضية المثقفين كلها، اقليميتهم، عدميتهم القومية (كوزموبوليتيتهم)، دورهم في بنية السلطة لكل من الكنيسة والدولة، وخصوصاً في الجنوب، كانت ستغدو موضوعاً رئيساً لتأملات غرامشي في السجن. لم يكن نقده ضيق الأفق مترماً قط، إنه ينطلق من تقويم واقعي لنقطة الضعف الموضوعية التي تعاني منها طبقة المثقفين (الانتليجنسيا) الإيطالية بهدف استعادة تلك الأفكار وتلك القوى التي من شأنها أن تساهم في صياغة وعي «قومي / وطني - شعبي» يكون مرتبطاً ومتوافقاً مع النفوذ الصاعد للبروليتاريا، حتى المثالية الكروتشية، رغم انحيازها الواضح إلى صف معاداة النزعة الشعبية، لا يجري رفضها كلياً، بل أن سبابتها التي سبق لها أن تركت انطباعاً إيجابياً لدى غرامشي أيام شبابه يتم إبرازها وتوظيفها، وكعامل مساعد بالذات، في نقد الماركسية الاورثوذكسية (المتزمتة) نفسها.

الخط السياسي الاشتراكي في تورين:

لدى وصول غرامشي إلى تورين، كانت المدينة عاصمة إيطاليا الحمراء - بيتروغراد إيطاليا كما سيدعوها غرامشي فيما بعد - موطن صناعة البلاد المتقدمة وفي طلبيتها فيات FIAT . فمع انتهاء الحرب كانت فيات أكبر متجى الجراررات في أوروبا، أما عدد عمالها فقد زادوا من ٤٠٠٠ في ١٩١٣ إلى ٢٠٠٠٠ في ١٩١٨ ؛ ومع حلول عام ١٩١٥ كانت تصدر عربات مدرعة وطائرات بكميات كبيرة إلى بلدان الوفاق. أما تعداد سكان تورين فقد ارتفع من حوالي ٤٠٠٠٠ في ١٩١١ (٢٠ بالمئة منهم من العمال الصناعيين) إلى أكثر من ٥٠٠٠٠٠ في ١٩١٨ (٣٠ بالمئة عمال صناعيون) رغم واقع أن ٥ إلى ١٠ بالمئة من السكان كانوا في الجيش وبالتالي لم يشملهم المجموع الاجمالي في ١٩١٨ ، ومن الطبقة العاملة التورينية كانت نسبة لا تقل عن ٤٠ بالمئة مؤلفة من النساء وقد كنّ في طليعة سائر الانتفاضات والمهبات البروليتارية الكبرى التي هزت المدينة في الفترة الممتدة من ١٩١٢ إلى ١٩٢٠ .

كانت إحدى عواقب الطابع الخاص لرأسالية تورين متمثلة في أنها، خلافاً للمدن الصناعية الكبيرة الأخرى في البلاد، كانت راضية نسبياً بالازدهار الذي عاشته في ١٩١٤ - ١٩١٥ ، وبالتالي فضلت سياسة الحياد التي دعا إليها جيوليتي . إن الصناعة الثقيلة - الحديد، الصلب، الفحم، السفن - هي التي كانت مرشحة قبل غيرها لأن تكسب من الحرب . أما مصانع القطن والصوف التي كانت مازال تمثل الجزء الأكبر من صناعة تورين، وصناعة العريات التي كانت ستجاوز تلك المصانع في المستقبل القريب، فكانت مُتفرقة بالطلبات الآتية من بلدان الوفاق المقاتلة، مما جعلها لا ترى حاجة تدعو إلى المشاركة المباشرة في الحرب . كانت قد امتصت جميع العاطلين عن العمل المتفرجين من بين المهاجرين الجدد وخصوصاً بين صفوف النساء من السكان، وكانت تفتقر إلى العمل الموصوف أو المؤهل وعازمة قبل كل شيء على إدخال أساليب جديدة لرفع الانتاجية - التيلورية التي أثارت اهتمام كل من لينين وغرامشي إلى حد كبير - وعلى حفظ السلام الصناعي قدر الامكان .

كانت المهمة الثانية مهمة هائلة مرعبة، فبروليتاريا تورين كانت الأكثر تقدماً

والأشد كفاحية وصدامية في إيطاليا. ومنذ ١٩٠٤ - ١٩٠٦ كانت قد أبدت مستوى رفيعاً من التضامن واستعداداً للتزول إلى الشارع. وعلى الرغم من أنها تكبدت سلسلة من الهزات الكبرى في ١٩٠٧، أعقبتها سنوات شهدت أوج «السلام الصناعي» الجيوليتياني والنمو السريع لحركة نقابية تدعو للتعاون، فإن عمال المعادن (غير المنظمين في النقابات!) قاموا، على أية حال، في ١٩١٢، باضراب «حتى النهاية». هُزم هذا الاضراب بعد خمسة وسبعين يوماً من النضال؛ ولكن عمال المعادن خرجوا ثانية - بقيادة النقابة هذه المرة، اتحاد Fiom - في ربيع ١٩١٣ وحققوا بعد ثلاثة وتسعين يوماً من الاضراب انتصاراً ذا شأن (كان في جانب منه نتيجة تدخل الحكومة ضد العناد الخطر الذي أظهره أرباب العمل). كانت هذه النضالات خلفية سنوات غرامشي الأولى في تورين. وقد حررته من نزعة الجنوية الشبانية بإظهارها حقيقة أن العمال هم العدو الحقيقي للصناعيين الشماليين، رغم النزعة التعاونية الموجودة لدى قادتهم الاصلاحيين، وبالتالي فإنهم الحليف المحتمل والقيادة الممكنة بالنسبة للجماهير الفلاحية في الجنوب، ومع اقتراب الحرب، وبعد اندلاعها، صارت نضالات البروليتاريا التورينية أكبر وأوسع من ذي قبل، وأكثر اتصافاً بالصفة السياسية في الوقت نفسه، أما المراحل المفتاحية في هذه المسيرة فكانت الاضراب العام في حزيران ١٩١٤، عقب القمع الدموي لمظاهرة مناهضة للحرب في آنكونا؛ والتظاهرات الكبرى المعادية للحرب والاضراب العام في أيار ١٩١٥؛ وحركة التمرد التي جرت في آب ١٩١٧ قبل كل شيء.

عند وصول غرامشي إلى تورين كان صاحباً النفوذ الطاغوي بين صفوف الجيل الصاعد من الاشتراكيين هما سالفيميني Salvemini، وموسوليني الزعيم المعترف به لجناح الحزب اليساري ورئيس تحرير أفانتي (إلى الأمام!)، جريدة الحزب، فالحملة الصليبية الشديدة والغاضبة ضد لامبالاة قادة الطبقة العاملة الاصلاحيين فيما يخص معاناة فلاحى الجنوب التي شنّها سالفيميني بلا هوادة سبقت مناقشتها. هذا وقد عارض بعنف الغزو الامبريالي لليبيا في ١٩١٢، فتمرض للضرب من قبل زعران الحكومة كانت جريده تحمل اسم الوحدة يونيتا Unità إشارة إلى أن الوحدة الأصلية والحقيقية بين الشمال والجنوب على أساس المساواة تبقى قضية لا بد من الكفاح من أجلها؛ وبعد سنوات اقترح غرامشي الاسم نفسه في ١٩٢٣ للسان حال الحزب الشيوعي الإيطالي

(ج.ش.إ.) الجديد «لأن علينا أن... نعطي أهمية خاصة لمسألة الجنوب». ولم يكن نفوذ موسوليني هو الآخر أقل من ذلك. وبالقدر نفسه من الموقف الانتقادي اللاذع من غزو ليبيا، ومن سلبية موظفي الحزب الرسميين الاصلاحيين كان موسوليني يكتب بأسلوب سوريل ممجداً الروح الكفاحية لدى الجماهير والطاقات الكامنة في الاضراب العام بوصفه سلاحاً في الحرب الطبقة. وفي هذه الفترة كان موسوليني خصماً لدوداً أيضاً لساير أشكال النزعة العسكرية. أكسبه شبابه ومزاجه الإرادي اعجاب الجيل الصاعد وولاءه اللذين مالبت أن خسرهما في ١٩١٤ حين أصبح مدافعاً عن التدخل الايطالي في أثناء الحرب.

لفهم الحياة الداخلية المعقدة للاشتراكية الايطالية في هذه السنوات، من الضروري التأكيد على أن الحزب نفسه لم يكن إلا واحدة من القوى الموجودة في الساحة: فانحاد النقابات الاشتراكية (C.G.L.)، والنواب الاشتراكيون في البرلمان، وأعضاء المجالس المحلية الاشتراكيون، والمؤسسات التعاونية القوية، لم يكن أي منها أو منهم خاضعاً، خضوعاً يتطوي على أي معنى عملي وفعال، للانضباط الحزبي. أما المهم الأول لقيادة الحزب طوال سني الحرب فقد ظل متركزاً على تأدية دور توحيدى فيما يخص سائر هذه القوى المختلفة؛ ومثل هذا الدور لا يمكنه، بطبيعته بالذات، أن يكون دوراً ثورياً، حتى ولو كان بعض قادة الحزب على الأقل ثوريين حقيقيين ذاتياً، وفي الوقت نفسه كانت القيادة تميل باضطراد إلى اليسار (كلاماً على أي حال) ردأ على الشمية المتنامية للحرب، وتجهواً مع الكفاحية المتزايدة لدى العمال الصناعيين، وفيما بعد انسجماً مع التأثير الكبير الذي أحدثته الثورات الروسية. وهذان الضغطلان التوأمين المتضاريان تضافرا لخلق «النزعة الحدية» (Maximalism) (المترادف الايطالي لـ«النزعة الوسطية» (Centerism) التي كانت ظاهرة دولية بعد الحرب والتي كان حزب (U.S.P.D.) الألماني أكثر المعبرين عنها شأنًا وأهمية) هذه النزعة التي كانت تستطغى على اليسار الايطالي إلى أن تعرض للسحق من قبل الفاشية، والتي كان ميراثي، رئيس تحرير أفانتي! بعد ارتداد موسوليني، أهم وأشرف ممتلكيها، أو المعبرين عنها.

خلال سني الحرب برز اتجاه يمضي إصلاحى، استند أساساً إلى النواب في البرلمان والنقابات العمالية، وكان بزعماء كل من توراني وتريفيس وداراغونا، بوصفه كياناً

منسجماً، وكانت سمته الرئيسية، خصوصاً بعد الهزيمة الكارثية للجيش الإيطالي في كابوريتو عام ١٩١٧، متجسدة في استعداده لقبول الشعارات الوطنية. أما الموقف الرسمي للحزب فقد حلده سكرتير الحزب لازاري على النحو التالي: «لا تأييد ولا تخريب»، وكان المنهج الرئيس للمعارضة في داخل الحركة هو الجدل حول امكانية تأييد اللجان المختلفة التي شُكلت لدعم المجهود الحربي وعدمها (وهذه اللجان المختلفة هي لجان تقديم المساعدة لضحايا الحرب والتعبئة الصناعية والخ...). كان اليمين ميالاً نحو المشاركة في اللجان، ولكن قيادة الحزب ظلت أمينة لمبادئها القائمة على «عدم المشاركة». وعلى الرغم من أن ذلك كان إيجابياً في حينه، فإنه قد انطوى على بعض العواقب السلبية جداً فيما يخص المستقبل. فموقف القيادة كان يتصف بقدر من «اليسارية» يكفي لمنع ظهور أي يسار منظم فعال إلى ما بعد الحرب بزمان غير قصير، على الرغم من أن هذه القيادة لم تكن ثورية بأي معنى حقيقي في ممارساتها؛ وفي الوقت نفسه أدى ذلك الموقف إلى تغريب الفئات البرجوازية الصغيرة التي ستوفر القاعدة الاجتماعية للفاشية تغريباً عميقاً. وهي بالذات فئات حساسة ازاء الشعارات الوطنية وسريعة التأثر بهذه الشعارات. وعلى الرغم من وجود «يسار» منتشر في داخل الحزب، بل وقد شكل نفسه خلال فترة وجيزة في كتلة «ثورية متشددة» في أواسط عام ١٩١٧، فقد كان يتقاطع ويتداخل إلى حد كبير مع قيادة الحزب. وتركز اختلاف هذا اليسار مع السياسة الرسمية على قضايا «المبدأ» بالدرجة الأولى. في التأكيد مثلاً على ضرورة العنف بوصفه عراب الثورة؛ على ضرورة فصل الاصلاحيين المتعاونين مع اللجان؛ وعلى ضرورة دحض فكرة «القومية» أو «الأمة» البرجوازية؛ والخ... وكذلك كانت كتلة اليسار تدعو إلى تشجيع أكثر نشاطاً لمقاومة الحرب الجياهيرية، غير أنها لم تبلور قط استراتيجية مميزة فعلاً. وعلى الرغم من كتلة الـ ١٩١٧ «المتشددة» كانت بمعنى من المعاني المقدمة المبشرة للكتلة الشيوعية في ١٩١٩ - ١٩٢٠، فإنها كانت قصيرة العمر وأدت دور ضمير الحزب أكثر من تحولها إلى قيادة يسارية بديلة، والعديد من أعضائها البارزين كان سيصبحون وسطيين لا شيوعيين بعد ليفورنو كما سنرى.

عند اندلاع الحرب كان فرع تورين في الحزب الاشتراكي الإيطالي يضم حوالي ألف عضو، ربما أربعة أخماسهم من العمال. ولكن هذا العدد ما لبث أن تقلص سريعاً

جاء التجنيد إلى ملاييزيد عن خمس مئة، وفي أثناء الحرب - رغم النهوض الكبير للوحي الثوري في صفوف الجماهير - تعرض هذا الفرع للمزيد من التقليل والاختزال بسبب القمع البوليسي، حتى لم يعد له أي حضور شعبي تقريباً في السنة الأخيرة من سنوات الحرب. وقد تحول الفرع، في سنوات الحرب إلى أحد قلاع الجناح المتشدد في الحزب ولاسيا فيما يخص الأعضاء الأكثر شباباً مثل غرامشي.

كان رفيق غرامشي السياسي الأول وأستاذه بعد وصوله إلى تورين هو أنجيلوناسكا الذي أصبح لاحقاً زعيم الجناح اليميني في الحزب الشيوعي الإيطالي إلى حين طرده منه بعد الانعطاف إلى اليسار في ١٩٢٩. كان تاسكا وهو ابن أحد عمال السكك الحديدية وقد ولد في العام الذي ولد فيه غرامشي نفسه، نشيطاً في صفوف الحزب الاشتراكي منذ عام ١٩٠٩، وفي ١٩١٢ أعطى غرامشي نسخة من رواية الحرب والسلام وقد كتب عليها العبارة التالية: «إلى زميلي الطالب اليوم، ورفيقي المناضل، كما أمل، غداً». في تشرين الثاني ١٩١٢ انتقل غرامشي إلى شارع تاسكا، وبعد عام إلى البناء نفسه، وفي الوقت نفسه تقريباً انتسب إلى الحزب الاشتراكي. كان تاسكا قد حقق شهرته على المستوى الوطني داخل الحزب في كونفرنس الشباب الذي عقد عام ١٩١٢ حين اصطدم بالرجل الذي كان سيهيمن على الحزب الشيوعي الإيطالي في سنواته الأولى، ويقود بالتالي كتلة اليسارية إلى حين طرده في ١٩٣٠: أماديو بورديغا. وبورديغا ابن أحد الاقتصاديين الزراعيين هذا نشأ وترعرع في بيئة متقنين اشتراكية بمدينة نابولي وسرعان ما نجح، عبر حيويته الهائلة - ميقول عنه غرامشي إنه قادر على القيام بأعمال ثلاثة أشخاص مجتمعين - في فرض نفسه كزعيم للمعارضة المتشددة الواقعة في وجه الاشتراكية الإصلاحية التي كانت مسيطرة على منظمة الحزب المحلية. في حين أن اشتراكي تورين الشباب، كرد فعل على النزعة التعاونية الطبقية والسلبية المتجلبتين لدى القادة الاشتراكيين المسنين، كانوا متأثرين، قبل كل شيء، بمثالية كروتشه والنزعة الإرادية لدى سوريل، بالنزعة الجنوبية لدى سالغيميني، وتجربة النضالات البروليتارية الجماهيرية لأكثر المدن الصناعية الإيطالية تقدماً، اتخذ رد فعل بورديغا مساراً آخر مختلفاً. كان يناضل في سبيل العودة إلى الاورثوذكسية الماركسية (الأصولية للماركسية)، المبدئية والمتشددة، مع إظهار قدر كبير من انعدام المرونة بل والدوغائية في الحقيقة اللتين كانتا

مستهان حياته السياسية في الوقت نفسه . عل أنه كان يناضل أيضاً من أجل منظور قومي ووطني لاستراتيجية ثورية ، في الوقت الذي كان غرامشي مايزال يفكر من منطلق علي ؛ وهذا العامل ، جنباً إلى جنب مع فهمه المبكر لدور الحزب الثوري ، هو الذي ضمن له السيطرة في الحزب الشيوعي الايطالي لدى تأسيسه .

في كونفرنس ١٩١٢ المذكور للشباب كان تاسكا قد طالب بأن تصبح الطبيعة : الاثناغورديا جريدة الحزب الشبابية حاملة ثقافة جديدة وتبشر عملية تجديد تراث الاشتراكية الايطالية انمال بورديغا ازدهاء وسخرية على هذه النزعة «الثقافية» قائلاً فيا قاله : «إن ماهو بحاجة إلى دراسة هو ما يعلنه مؤتمر للمعلمين - لا مؤتمر اشتراكيين» . والخ... وكان غرامشي سيكتب عن هذا الصدام في دفاتر السجن بعد سنوات قائلاً : «كثيراً ما يُزعم أن تطرف [بورديغا] الاقتصادي كان مبرراً بسبب انتهازية [تاسكا] الثقافية...»

ولكن ألا يمكن الرد بالقول إن الانتهازية الثقافية كانت مبررة بالتطرف الاقتصادي ؟ في الحقيقة لم يكن أي من الاتجاهين جديراً بالتبرير ، كما لا يجوز تبريرهما في أي من الأوقات . ينبغي تفسيرهما ، تفسيراً واقعياً بوصفهما وجهين توأمين لعدم النضج نفسه وللبداية ذاتها : أما انجاز غرامشي داخل الحزب الشيوعي الايطالي فكان سينفذ هذا الحزب بكسبه من بورديغا دون تقديمه إلى توسكا .

وخلال هذه السنوات المبكرة في تورين تعرف غرامشي أيضاً على قادة مستقبل آخرين للحزب الشيوعي الايطالي - ولاسيا تولياتي وتيراتشيني . وبما أن الآخرين جنباً إلى جنب مع غرامشي وتاسكا شكلوا نواة متعاونين مسؤولين عن خلق النظام الجديد L'Ordine Nuovo في ١٩١٩ ، كان هناك نزوع يميل إلى اعتبار ترابطهم كجماعة عائداً إلى سنوات الحرب ولكن ذلك ليس صحيحاً . كان تولياتي في الأساس صديق دراسته وزميل مدرسة تعود نشاطاته السياسية حقيقة إلى نهاية الحرب ؛ وحين اندلعت الحرب تطوع للخدمة في الخدمات الطبية . كما أن تاسكا استدعي مباشرة في آيار ١٩١٥ . أما تيراتشيني الذي كان قد انتسب إلى المنظمة الشبابية الاشتراكية وهو في السادسة عشرة من عمره عام ١٩١١ فقد أُعتقل في ايلول ١٩١٦ لنشره دعاية مناهضة للحرب . كما تم تخنيده هو الآخر بعد شهر في السجن لذا فإن غرامشي هو الوحيد الذي أمضى سنوات

الحرب في تورين.

كانت مبادرة غرامشي السياسية الأولى قضية، وفضيحة كانت مستكلفه غالياً، ففي تشرين الأول ١٩١٤ ، عندما بدأ موسوليني يتعد عن موقف الحزب الرسمي القائم على الحياد في الحرب، كتب غرامشي مقالة في صحافة الحزب دافع فيها عنه. لم يكن الخطأ مفاجئاً نظراً لانعدام الخبرة السياسية لدى غرامشي؛ أما موسوليني فكان الزعيم الذي لا ينازعه أحد على الزعامة للجناح اليساري في الحزب الاشتراكي الإيطالي، وما من أحد كان يستطيع أن يرى مسبقاً مسار حياته اللاحقة. وفي تلك الأيام لم تكن أعية لينين معروفة كلياً في إيطاليا، أما الدافع الأول الذي كمن وراء تصرف غرامشي فهو الموقف السلمي للحزب على المستوى الرسمي والذي انعكس في شعار «لا معارضة ولا تخريب!» هذا الموقف الذي لم يكن في المحصلة إلا تجلياً لسياسة «الأيدي النظيفة» كتب غرامشي يقول: «يرى الثوريون التاريخ كإبداع من ابداعات روحهم، ككيان مؤلف من سلسلة متصلة الضربات على قوى المجتمع الأخرى - وهي ضربات مباشرة وغير مباشرة، إيجابية وسلبية تعدّ الحد الأقصى من الظروف الملائمة للضربة الحتمية (الثورة)؛ يتعين على الثوريين ألا يقتنعوا بالشعار الانتقالي العابر القائم على الحياد المطلق، بل عليهم أن يحولوه إلى شعار الحياد الفعال العملي، وما لبث أن اتضح بسرعة، بطبيعة الحال، أن منظور موسوليني كان منظوراً مختلفاً تماماً، ولم يجرؤ غرامشي أن ينشر شيئاً مرة أخرى خلال أكثر من عام. وعلى الرغم من معارضته التي لا غبار عليها للحرب الامبريالية في السنوات اللاحقة، فإن تهمة «النزعة التدخلية» التي وجهها إليه خصومه السياسيون ظلت تلاحقه لسنوات طويلة جراء تلك المقالة الواحدة.

غير أن غرامشي دخل هيئة تحرير النشرة الاسبوعية للحزب الاشتراكي: ايل غريدو ديل بوبولو IL Grido del Popolo ، وأصبح صحفياً متفرغاً، وخلال سني الحرب تطور ليصبح معلقاً سياسياً كبيراً. كتب عن سائر مناحي حياة تورين الاجتماعية والسياسية؛ عن الاضرابات والمظاهرات التي قامت بها الطبقة العاملة في تورين؛ عن الاحداث الدولية مثل كونفرنس زيمرفالد أو مذابح الأرمن.. ويوصفه بالنقاد المسرح لجريدة أفانتي: إلى الأمام الحزبية اليومية، من عام ١٩١٦ وصاعداً، كان أول من اعترف بأهمية بيرانديللو. واتسع نفوذه إلى ماوراء صفوف الحزب نفسه بكثير. وفي

١٩١٦ تكلم غرامشي أمام الجمهور للمرة الأولى مخاطباً اجتماعات عقدت حول رومان رولاند، حول الثورة الفرنسية، حول كومونة باريس، وحول تحرير المرأة (انطلاقاً من مسرحية إيسن بيت الدمية). إلا أن غرامشي لم يلعب أي دور بارز جداً في حيلة منظمة تورين الحزبية قبل عام ١٩١٧. وقد شكل هذا العام نقطة انعطاف في تكوينه السياسي: كان العام عام الثورتين الروسيين والمصيان البروليتاري الكبير في نورين. لدى تسرب أنباء ثورة شباط في روسيا لم يساور غرامشي أي شك حول أهميتها على الرغم من ضالة التقارير الصحفية الخاضعة للرقابة. فمئذ التاسع والعشرين من نيسان ١٩١٧ كتب في مجلة الحزب الأسبوعية: ايل غريغو ديل بويلو مائلي: «إن الصحافة البرجوازية... أخبرتنا عن كيفية استبدال السلطة الملكية المطلقة بسلطة أخرى لم تتحدد معالمها بعد والتي يرجو البرجوازيون أن تكون سلطة برجوازية. وقد سارعت هذه الصحف إلى عقد المقارنات بين الثورة الروسية والثورة الفرنسية واستخلصت أن الحداثيين متشابهان.. غير أننا مقتنعون بأن الثورة الروسية ليست حدثاً مجرداً بل تحرك بروليتاري لا بد له من أن يتحول بصورة طبيعية إلى نظام اشتراكي وغير أن فهم غرامشي لانجاز البلاشفة الحقيقي أو حتى معرفة الهوية الدقيقة للبلاشفة، كان ما يزال محدوداً جداً بالضرورة. وقبل كل شيء لم يكن بعد قد أدرك قط أهمية نظرية لينين وممارسته حول الحزب الثوري الطبيعي. استجاب أساساً لتأكيد إرادة البروليتاريا الذي لمسه في الثورة البلشفية؛ وبعد تشرين الأول، كتب مقالة شهيرة، ذات أهمية كبيرة رغم عيوبها ونواقصها المثالية الواضحة، بعنوان «الثورة التي قلمت رغم أنف كتاب رأس المال The Revolution Against Das Kapital». وفي هذه المقالة وضع انجاز لينين كتأكيد للإرادة الثورية في مواجهة النزعة الحتمية التي كانت سائدة في الأهمية الثانية - وهي حتمية جرى تبريرها بمساعدة التفسير الوضعي المنطقي لرأس مال ماركس. وفي رأي غرامشي «ليس البلاشفة... ماركسيين... لم يستخلصوا من مؤلفات المعلم عقيدة خارجية مؤلفة من تأكيدات دوجمائية جامدة... إنهم يعيشون فكر ماركس، ذلك الفكر الذي لا يمكن أن يموت، والذي هو استمرار الفكر المثالي الإيطالي والألماني، والذي ابتلي في ماركس بقشور وضعية وطبيعية» إن وجه الشبه بين هذا الكلام وبين تأكيد ماركس على أنه ليس «ماركسياً» واضح وضوح الشمس، فغرامشي كان أكثر ماركسية مما كان

يعرف هو نفسه، ولكن ما أصر على رفضه بشكل قاطع هو تلك «الماركسية» التي كانت تقول بوجود «ضرورة قلبية لتشكيل طبقة برجوازية في روسيا، لتتفجح حقبة رأسمالية، قبل أن تصبح البروليتاريا قادرة ولو على التفكير بالتمرد، بمطالب طبقتها هي، بثورتها هي»، أي «ماركسية» المناشقة والأيمية الثانية بعبارة أخرى.

ربما كان تأثير الثورتين الروسيين في ١٩١٧ على تورين أسرع من أي مكان آخر في أوروبا. فالعداء للحرب في المدينة كان عاماً في المدينة من البداية وقد زاد حدة مع استمرار الصراع. والأشهر الأولى من عام ١٩١٧ شهدت سلسلة طويلة من النضالات الصناعية التي خيشت لمجابهة تأثير نقص المواد الغذائية وارتفاع الأسعار، وفي طليعة المعارك النضالية كانت النساء العاملات وخصوصاً في مصانع النسيج.

وما إن بدأت أنباء ثورة شباط تسرب حتى انتشرت الفكرة القائلة «لنفعل الشيء الذي يفعلونه في روسيا» مثل النار في الهشيم. ومع حلول شهر أيار كان محافظ المدينة يطلب من الحكومة إعلان إقليم تورين «منطقة حرب». أما الخطباء الاشتراكيون فكانوا يلحون على العمال «بالمجيء إلى الاجتماعات في المستقبل... مع المسدسات...» لاستخدامها ضد البوليس ويؤكدون على «ضرورة عدم إضاعة الوقت، بل العمل بنشاط في سبيل القيام بتمرد عام، بحيازة القنابل... والنخ... وهذه الكليكات اللاعبة لم تكن في الحقيقة مصحوبة بأي إعداد جدي ملموس لمثل هذا الخط من العمل والتحرك من جانب القادة الاشتراكيين، غير أنها أسرت قلوب جماهير العمال في تورين والعديد من العمال في المدن الإيطالية الأخرى. ثمة موقف نموذجي في هذه الفترة هو موقف سيراتي: في الثامن من أيار كان يجاجج في اجتماع وطني للقيادة الاشتراكية حول ضرورة تحمل مسؤولية تنسيق النضالات الراهنة بهدف جعلها تصب في طاحونة عصيان عام، وبعد تعرض اقتراحه للمهزلة سارع إلى رفع شعار الاعتدال لفرضه على متشددي تورين - بالانسجام التام مع الأولوية التي سيستمر طويلاً في إعطائها لوحدة الحزب.

في آب ١٩١٧، وبمناسبة انخراط آخر في تمويل مادة الحزب، هبت بروليتاريا تورين في حركة عصيان عفوية، أقيمت المتاريس في الأحياء العمالية، وحوصر مركز المدينة وكل التنظيم الذي توفر للعصيان وفره القوضويون، أما القادة الاشتراكيون المتشددون فكانوا عاجزين مثلهم مثل النواب الاصلاحيين أو رسمي النقابات العمالية. وهذا العجز

الذي أبداه القادة الاشتراكيون كان سيتجل مرة بعد أخرى خلال السنوات الثلاث اللاحقة. دام العصيان أربعة أيام، واضطرت المدافع الرشاشة والدبابات إلى التدخل والنزول إلى الحلبة قبل سقوط المتاريس الأخيرة، قتل ما يقرب من خمسين عاملاً في المعارك كما سجن أو أرسل إلى الجبهة حوالي ألف عامل آخرين بأوامر صادرة عن المحاكم. أظهرت أحداث آب بوضوح درامي الروح الثورية الماثلة لدى بروليتاريا تورين من جهة، والعجز البائس لتنظيماتها السياسية من جهة ثانية.

قبل أحداث آب لم يكن غرامشي قد شغل أي منصب مهم في فرع الحزب بمدينة تورين ولكنه، حين تم اجتماع جميع القادة الاشتراكيين تقريباً في أعقاب تلك الأحداث، انتخب لعضوية «اللجنة المنطقية» التي باشرت ادارة النشاطات شبه السرية التي اختزل عمل الحزب إليها في المدينة إلى أن انتهت الحرب. كما أصبح رئيساً لتحرير ايل غريغو ديل بوللو، وقد كان هذا منصباً مفتاحياً لأن الصحافة كانت الجبهة الوحيدة التي يستطيع الحزب أن يتابع من خلالها وجوده العلني والشري. كان موقفه السياسي يتطور نحو قطعة ليس فقط مع قيادة الحزب «الوسطية» بل ومع «النزعة الطهرية» لدى اليسار المتشدد. ففي تشرين الأول ١٩١٧، عقد اجتماع حضره القادة الرئيسيون للكتلة المتشددة آنفة الذكر وممثلون عن قيادة الحزب بمن فيهم سيراتي ولازاري. وأعقب هذا في تشرين الثاني كونفرنس سري عقد في فلورنسة بهدف إيجاد منبر مشترك قبل المؤتمر الوطني القادم للحزب. في هذا الوقت كانت نقطة الاختلاف الرئيسية بين «المتشددين» ومركز الحزب - رغم أنها كانت سببت أنها نقطة حاسمة - هي وجهتا نظر الطرفين المتباينتين حول ما يجب عمله مع الاصلحين فالمركز لم يكن مستعداً لأن يطردهم. حضر غرامشي الكونفرنس بوصفه أحد المندوبين اللذين مثلا مدينة تورين، على الرغم من أنه لم يكن عضواً في الكتلة المتشددة (التي كانت مهيمنة على منظمة المدينة الحزبية). تمخض الكونفرنس عن اعلان التأييد لمؤتمري زيمرفالد وكييفتال المناهضين للحرب واللذين عقدهما الاشتراكيون، وعن إدانة رسمية للاصلحين توراي والآخرين الذين تواطؤوا مع النزعة الوطنية - الاجتماعية. وفي هذا، كان الكونفرنس نموذجاً لدنقاوة الاشتراكية الحدية الايطالية المهتمة، بالدرجة الاولى، بالحفاظ على المبادئ مع عدم طرح أية استراتيجية ملموسة للعمل السياسي. غير أن بورديغا الذي كانت معارضته للحرب منذ

١٩١٤ قد تجاوزت شعار «لا تأييد ولا تخريب»^١ للقيادة والذي كان أقرب الاشتراكيين الإيطاليين في هذه الفترة من المواقف اللينينية، ألقى خطاباً اختتمه بالكلمات التالية: «لا بد من العمل. لقد تعبت البروليتاريا في المصانع وملّت. غير أنها مسلحة. علينا أن نتحرك». تحدث غرامشي معرباً عن تأييده لبورديجا. كان الزعيمان المييلان للحزب الشيوعي الإيطالي قد التقيا للمرة الأولى. كان بورديجا متمتعاً بمكانة وطنية بوصفه أحد أكثر قادة الجناح اليساري في الحزب ثباتاً وبعداً عن المساومة في السنوات الخمس السابقة؛ في حين كان غرامشي يؤدي أولى مهامه الحزبية على النطاق الوطني. وفي السنوات الثلاث التي فصلت بين هذا الاجتماع وبين تأسيس الحزب الشيوعي في ليفورنو، كان غرامشي سبباً بوصفه المنظر الأول لحركة مجالس المصانع التي جسدتها وبلورت نضالات القطاع الأكثر تقدماً من البروليتاريا الإيطالية في مدينة تورين، وهكذا كان سيصبح شخصية وطنية. أما فيما يخص النشاط الحزبي فإن بورديجا كان سيقى القائد الذي لا يتنازع أحد اليسار الذي كان سيتحول إلى الكتلة الشيوعية داخل الحزب الاشتراكي الإيطالي بآداء الأمر، وإلى الحزب الشيوعي الإيطالي فيما بعد؛ ولم يبدأ غرامشي بمسألة هذه القيادة حتى حلول عام ١٩٢٣. وفي جميع الأحوال فإن الجمع بين التشدد وبين قدر ملموس من التأكيد على العمل في خطاب بورديجا أمام كونفرنس فلورنسا يجب أن يكون قد لامس وترأ حساساً في قلب غرامشي، صحيح أن موقف غرامشي السياسي كان شديد الاختلاف عن موقف بورديجا ولكن الرجلين كانا مشتركين في فراغ صبر كامل إزاء سلبية قادة الحزب (ومن المصادفات أن غرامشي اتهم للمرة الأولى من قبل أحد المتكلمين الحذيين، في هذا الكونفرنس بالذات، بالزعة «الارادية» و«البرغسونية» - وهي تهمة كانت ستظل تتكرر على السنة خصوصاً في الأعوام التالية).

في ١٩١٨، بعد انتهاء الحرب، باتت الفكرة التي تقول بأن الثورة صارت مدرجة على جدول الأعمال فكرة مشتركة لدى طرفي الصراع الطبقي كليهما، في إيطاليا كما في أكثرية بلدان القارة الأوروبية. ولكن التأثير، فيما عدا الإنارة الهائلة الأولى لآكتوبر المشيرة إلى إمكانية صنع ثورة اشتراكية حتى في بلد ليست الظروف الموضوعية «ناضجة» فيها نضوجاً واضحاً، كان تأثيراً مزدوجاً، والدروس المستخلصة دروساً من نوعين مختلفين كانت المعركة الأولى والعزيزة على قلوب المناضلين الحزبيين في كل مكان متجسدة

أولاً في الدور الذي لعبه حزب ثوري رفيع التنظيم عالي الانضباط، وفي إيطاليا كان أماديو بورديفا أول من استوعب هذه العبرة، وهذه الحقيقة قبل أي شيء آخر هي التي تفسر سيطرته المطلقة على الحزب الشيوعي الإيطالي لدى تأسيسه. غير أن أكتوبر كان ينطوي على معنى آخر، معنى كان أساسياً بالنسبة للجماهير البروليتارية، ألا وهو تأسيس السلطة السوفيتية. إن فكرة هذه المؤسسات الجديدة للسلطة البروليتارية التي تستطيع أن تلعب دوراً في العملية الثورية من جهة وأن توفر القاعدة البنيوية المؤسساتية للدولة السوفيتية من الجهة الثانية، باتت متداولة في سائر أرجاء العالم. وبطبيعة الحال فإن ألمانيا ١٩١٨ تقدم أكثر الأمثلة شيوعاً وإثارة لهذا الإلهام، مع الانشقاق المفوي إلى حد كبير لمجلس العمال والجند في طول البلاد وعرضها. غير أن تأثير النموذج السوفيتي في إيطاليا أيضاً ولاسيما في تودين البروليتارية كان تأثيراً هاملاً. وخلال السنوات الثلاث اللاحقة أصبح غرامشي منظرٌ معاول تطبيق هذا النموذج في تورين وداعيتها واحدى النتائج التي ترتبت على هذا الخيار هي تأخير فهمه للأهمية المركزية التي ينطوي عليها الحزب الثوري مما أدى إلى منعه من أن يلعب دوراً حاسماً في عملية تأسيس الحزب الشيوعي الإيطالي غير أن ذلك كان في الوقت نفسه يعني أن غرامشي كان في قلب النضال الرئيسي للطبقة العاملة الإيطالية خلال فترة ما بعد الحرب - وهو النضال الذي كان سيزود الحزب الشيوعي الإيطالي (ج.س.إ.) الجديد بما هو أساسي من القاعدة الطبقة العمالية. أضف إلى ذلك أن كتابات غرامشي في هذه الفترة تحتفظ بمغزاهما النظري، بل وبأهميتها الكبيرة إلى يومنا هذا.

أوردني نوو Ordine Nuovo والسنوات الحمراء وتأسيس الد.ش.إ.

انتهت الحرب في تشرين الثاني ١٩١٨ والعمالان اللذان جاء بعد ذلك كانا الآخرين بقناعة راسخة ومتنامية لدى أكثرية الطبقة الحاكمة في إيطاليا كما لدى جماهير العمال والاشتراكيين بأن الثورة الاشتراكية هي مسألة حتمية وليست إلا قضية وقت. إلا أن الموجة الثورية، لدى تأسيس الد.ش.إ. في كانون الثاني من عام ١٩٢١ كانت مضمصرة؛ فالعمال كانوا قد هُزموا ففقدوا ثقتهم بإمكانية الثورة. أما رأس المال الكبير

الذي تعرض لصلصة إزاء ما اعتبره تنازلات غير ضرورية قدمها جيوليتي للطبقة العاملة والاشتراكيين، فكان يبحث عن أداة أكثر قسوة وتشدداً. كما أن الشراذم الفاشية كانت قد بدأت تمارس عملياتها وحملاتها الانتقامية في خريف ١٩٢٠. من المستحيل بطبيعة الحال حسم الجدل حول ما إذا كانت الثورة على الأبواب فعلاً خلال عامي ١٩١٩ و١٩٢٠ أم لا؛ ولكن ما هو مؤكد هو أن الطبقات الحاكمة نفسها لم تكن قادرة على الاستمرار بالطريقة القديمة كما أن الطبقات المسحوقة لم تكن مستعدة لأن تستمر على حالتها القديمة، وأن الحزب الثوري الطليعي المطلوب لقيادة عملية الانقضاض على الدولة البرجوازية لم يصبح موجوداً إلا بعد أن كانت الأزمة الثورية قد مرت. أضف إلى ذلك أن الفكرة التي تقول بمعجز الطبقة الحاكمة عن الاستمرار على الطريقة القديمة تحتاج معاناة دقيقة. صحيح أنه لم تكن هناك أحزاب خاصة بالطبقة الحاكمة قادرة على مجابهة الرج. إ. إ. (الحزب الاشتراكي الإيطالي) المنتشر كالقشر؛ وأن البلاد كانت خاضعة لحكم حكومات ائتلافية عابرة مستندة إلى عصابات برلمانية وزمر شخصية من الاتباع. وصحيح أيضاً أن الحرب خلّفت أزمة اقتصادية كارثية - فاللير الإيطالي فقد ٨٠ بالمئة من قيمته في الفترة من ١٩١٤ إلى ١٩٢٠؛ وارتفع المعجز في الميزانية من ٢١٤ مليوناً في ١٩١٤ - ١٩١٥ إلى ٢٣٣٤٥ مليوناً في ١٩١٨ - ١٩١٩ مع وقوع العبء الضريبي الأكبر على البرجوازية الصغيرة؛ وانخفض إنتاج القمح من ٥٢ مليون كتال في ١٩١١ - ١٩١٣ إلى ٣٨ مليوناً في ١٩٢٠، كما أن ٤٠ بالمئة من المعجز في ميزان المدفوعات كان ناجماً عن استيراد الغذاء؛ وانخفض الانتاج بعد الحرب بنسبة ٤٠ بالمئة في الصناعات الهندسية، ٢٠ بالمئة في الصناعات الكيميائية، و١٥ بالمئة في التعدين والخ...؛ تضاعفت أسعار الفحم أكثر من ١٦ مرة في ١٩٢٠ بالمقارنة مع ١٩١٣؛ الخ... الخ. أزمة اقتصادية بدت سائر الحكومات المختلفة عاجزة عن إيجاد أي حل لها. وصحيح أنه كان هناك شعور عام بالمعجز والشلل في الصحافة البرجوازية وفي أوساط الساسة البرجوازيين إزاء تنامي الروح الكفاحية في المصانع وتقديم الرج. إ. إ. ومع ذلك، فإن هذه الصورة وجهة أخرى. فالعرب كانت قد أعطت الرأسمالية الإيطالية حقبة كبيرة في الفراع وسيرورة تمركز رأس المال كانت تقدم بوتائر مدهشة. بين عامي ١٩١٥ و١٩١٧ ارتفع معدل الربح في الصناعة من ٢٠,٢٦٪ إلى

٧,٧٥٪، وكانت الزيادة في القطاعات المتقدمة دراماتيكياً في الصلب مثلاً من ٦,٣٪ إلى ١٦,٥٥٪. وفي صناعة العربات من ٨,٢٪ إلى ٣٠,٥٪. تضاعف انتاج الحديد والفولاذ خمس مرات خلال سني الحرب، ومعامل مثل فيات زادت رساميلها إلى عشرة أضعاف، وأشكال التقدم هذه توافقت بالفعل مع تأثير كارثي على القطاع الزراعي من الاقتصاد، وساعدت، عبر ازالة أعداد كبيرة من المشاريع الصغيرة، على بلورة فئات هامة من الشرائح البرجوازية الصغيرة. إلا أن رأس المال الصناعي كان في الفترة التي أعقبت الحرب مباشرة ذا مزاج عدواني عدوانية استثنائية ووثاقاً بنفسه ثقة كبيرة. أضف إلى ذلك أن سياسياً برجوازياً واحداً على الأقل هو جيولوتي كانت لديه استراتيجية سياسية متسقة - استراتيجية تقوم على لجم أرباب العمل الأكثر تشدداً وعناداً، ودعم القادة النقابيين الاصلاحيين - وقد أثبتت هذه الاستراتيجية، في هذه الحالة، أنها ناجحة جداً ولاسيما في الشهر الحاسم الذي شهد حوادث احتلال المصانع ألا وهو شهر أيلول ١٩٢٠. من الخطأ الشنيع والكامل تصوير الفاشية على أنها كانت للملاذ الأخير اليائس لطبقة حاكمة مهتدة. على النقيض من ذلك تماماً، فكبار الصناعيين (وجيولوتي) لم يقرروا أن لحظة الحسم قد حلت من أجل استبدال القفاز المخملي بقبضة فولاذية، ولتقديم الدعم المالي والموافقة الخفية على ظهور الفرق المسلحة الفاشية، على التوالي، إلا بعد هزيمة الطبقة العاملة في ١٩٢٠.

لنهم «الخوف الكبير» لدى البرجوازية الايطالية في هذه الفترة، لابد من ادراك طبيعة «النزعة الحديدية» التي طغت على الحزب الاشتراكي الايطالي. فبعد الذي جرى، كان المعلقون من مختلف المشارب السياسية متحدين حول الرأي الذي يقول بأن الحزب لم يقم في أية من اللحظات بالنظر نظرة جدية إلى مسألة كيفية صنع الثورة، كما لم يبادر إلى اتخاذ أية تدابير تمهيدية في هذا الاتجاه. غير أن التصريحات اللفظية لقادة الحزب وولاء الأخير للأمية الثالثة خلقت، في ذلك الحين، انطباعاً مختلفاً تماماً. سبقت الاشارة إلى السيورة البائدة منذ عام ١٩١٧ والمقضية إلى تغيير قادة الحزب لمواقفهم بدفعها نحو اليسار في سبيل الاندماج بـ «المتشددين» ولدى تأسيس الأمية الثالثة، في آذار ١٩١٩، أعلن الحزب الاشتراكي الايطالي على الفور، رغم أن مندوبيه لم يستطيعوا الوصول إلى موسكو في الوقت المناسب لحضور جلسات المؤتمر الأول، ولاء لها - وهو القرار الذي

تمت المصادقة عليه في مؤتمر الحزب الاشتراكي الإيطالي في أكتوبر بأكثرية ساحقة. وفي هذا المؤتمر صوتت أكثرية ٦٥ بالمئة لصالح قرار يدعو إلى إقامة الوفيتات لتحل محل المؤسسات القائمة على الديمقراطية البرجوازية وإلى نظام انتقالي يستند إلى مبدأ دكتاتورية البروليتاريا. في انتخابات تشرين الثاني ١٩١٩ العامة حصل الحزب الاشتراكي الإيطالي على حوالي مليونين من الأصوات وأرسل ١٥٦ نائباً إلى البرلمان المؤلف من ٥٠٨ مقاعد. زاد عدد أعضاء الحزب من ٢٠٠٠٠ عند انتهاء الحرب إلى ٨٧٠٠٠ في ١٩١٩ و ١٨٠٠٠٠ في ١٩٢٠؛ كما زاد عدد أعضاء الـ C.G.L. (اتحاد نقابات العمال) من ٢٥٠٠٠٠ إلى مليونين. ولكن ح.إ.إ. لم يبادر، على الرغم من لغته الثورية، إلى تنظيم نفسه بما بعده للثورة والعصيان، كما لم يسع إلى العثور على حلفاء للبروليتاريا الصناعية (ذات الأربعة ملايين في هذه الأثناء) بين الفلاحين والعمال الزراعيين (وكل من الطرفين كان يمثل ما يقرب من أربعة ملايين أخرى). وعلى الرغم من أن الفلاحين كانوا يحتلون مزارع الاقطاعيين وأراضيهم في الجنوب خلال سني المد الثوري، فإن الحزب لم يحاول أن ينسق نضالات هؤلاء الفلاحين. بل وأتاح للحزب الشعبي الكاثوليكي فرصة تنظيم جمهور صغار الفلاحين في الشمال والوسط الإيطاليين. كما أنه لم يقم بأي عمل جدي في الجيش ناهيك عن عدم مبادرته إلى تنظيم البروليتاريا عسكرياً. وأخيراً استعدى البرجوازية الصغيرة المدنية والضباط المسرحين وأخفق في توجيه استياء هؤلاء (وهو الاستياء الناجم عن أوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية المأزومة) ضد الطبقة الحاكمة.

في نيسان ١٩١٩ اتخذ غرامشي، تاسكا، تولياتي، وتيراسيني قراراً يقضي بإصدار «مجلة ثقافية اشتراكية» اسبوعية. وبعد عام، حين أصبحت مجلة أورديني نوفو Ordine Nuovo (النظام الجديد) شيئاً مختلفاً تماماً، كتب غرامشي مستقداً مقاصدهم الأساسية يقول: «في ١٩١٩ حين قرر ثلاثة أو أربعة أو خمسة منا إصدار هذه المجلة الجديدة اورديني نوفو، (ربما) لم يكن أحد منا يملك أية فكرة عن تغيير وجه العالم أو عن تدشين حقبة تاريخية جديدة. وما من أحد منا (ربما البعض كان يحلم به ٦٠٠٠ مشترك خلال أشهر قليلة) كانت تراوده أية أحلام وردية عن امكانية نجاح المشروع. ومن كنا نحن؟ ماذا كنا نمثل؟ ما الشاعر الذي كان عندنا لطرحة؟ ياللهول! إن العاطفة الوحيدة التي كانت توحدنا، في اجتماعاتنا في تلك الفترة، كانت مستتلة إلى حماس غامض لثقافة

بروليتارية غامضة؛ كنا نريد أن نتحرك، أن نفعل، أن نعمل؛ كنا نحس أننا في مصيدة، بدون أفاق، في زحمة الحياة الصاخبة والمصابة بالحصى في تلك الأشهر التي أعقبت الهدنة حين بدا زلزال المجتمع الايطالي وشيكاً. وقد كُتبت هذه الكلمات في سياق جدالي، رداً على أنجيلو تاسكا؛ فمند حزيران ١٩١٩ كان غرامشي بتأييد من تولياني وتيراسيني قد أوجد «الشعارة» الذي بات يجمل الأورديني نوفو، أي فكرة مجالس المصانع بوصفها مرادفة السوفييتات التي قوبلت بمعارضة تاسكا المتنامية. غير أن من المؤكد تماماً أن غرامشي والآخرين لم يكونوا أية فكرة واضحة في نيسان ١٩١٩ عن المسار الذي ستتخذه التضاللات البروليتارية في تورين من جهة أو عن مدى التأثير الذي ستحدثه مجلّتهم المتواضعة بين صفوف عمال المدينة من الجهة الثانية.

على العموم، كتب غرامشي، بعد أقل من شهر على صدور العدد الأول، يقول: «دخل تاريخ الصراع الطبقي حقبة حاسمة بعد التجربة الملموسة في روسيا: اكتسبت الثورة الأهمية (العالمية) شكلاً وجسداً منذ أن أبدعت البروليتاريا الروسية (بالعنى البريغسوني) دولة المجالس، حافرة في تجربتها بوصفها طبقة مستغلة (بفتح الغين)، ومادة إلى الجماعة كلها، نظاماً واسلوياً يقدم على مزاججة الشكل البروليتاري للحياة الاقتصادية المنظمة في المصانع حول لجان الورشات، بشكل حياتها السياسية المنظمة في روابط الأحياء، في قطاعات البلدات والقرى في الاتحادات الإقليمية والمنطقية التي تشكل مفاصل الحزب الاشتراكي» ومع حلول شهر حزيران كانت الفكرة التي تقول بأن لجان الورشات (Commissioni interne) هي النواة الممكنة لمجالس العمال التي ستشكل المرحلة الأولى من مراحل خلق «السوفييتات» الإيطالية، قد عبر عنها غرامشي في إحدى افتتاحيات أورديني نوفو بعنوان «ديمقراسيا أوبرايا Democrazia Operaia» بكلمات لا لبس فيها. وما لبثت هذه الموضوعية أن أصبحت حجر الزاوية بالنسبة للمجلة والمجموعات التي التفت حولها. وخلال الأشهر الثانية عشر التالية أصبحت المجلة المحرك الايديولوجي لنضال البروليتاريا في تورين التي لم تكتف بإثبات أنها الأكثر تقدماً في السنوات الثورية تلك في إيطاليا، بل وأقنعت قادة الأهمية الثالثة بأن ثمة ثورة بروليتارية كانت وشيكة، على الرغم من أن عدد نسخها لم يكن يتجاوز الـ ٣٠٠٠ في ١٩١٩، ولم يصل في المتوسط إلى أكثر من ٥٠٠٠ في ١٩٢٠، فإنها كانت أداة تنظيم

حقيقية وأصلية لمجالس العمال في سائر المعامل بصرف النظر عن حجمها في تورين كما وفرت للحزب الشيوعي الإيطالي القسم الأكبر من قاعدته العمالية.

ليس هذا مكان تقديم تحليل للموقف النظري الذي تمت صياغته على صفحات مجلة أورديني نوفو الأسبوعية خلال الأشهر العشرين من حياتها. غير أن علينا، على أية حال، أن نشير إلى الملامح الرئيسة لذلك الموقف جنباً إلى جنب في الوقت نفسه، مع نقاط ضعفه بإيجاز، حتى تتمكن من تكوين علاقته بفكر غرامشي الناضج والمكتمل. كانت فكرة «السوفييتات» شائعة التداول بين صفوف اليسار الإيطالي في هذه الفترة، بدءاً بالاصلاحيين في طرف وانتهاءً بيورديفا التي كانت مجلته في نابولي تحمل اسم «السوفييت» (IL-Soviet) في الطرف المقابل. غير أن أورديني نوفو تميزت عن سائر الفئات اليسارية الأخرى بأربع سمات مهمة. كانت أولاً، وهذا هو الأهم، تربط نظرياتها بممارسة الطبقة العاملة في تورين ربطاً مباشراً؛ وكان لديها برنامج لتحقيق نظام سوفييتي على أرض الواقع وناضلت في سبيل ذلك البرنامج. ومع حلول عام ١٩٢٠ كانت هناك مجالس في جميع المعامل الرئيسة في المدينة. ثانياً: كان من المقرر أن تكون المؤسسات الجديدة مستقلة تماماً عن التنظيمات التقليدية للطبقة العاملة؛ كان من المقرر أن تكون مؤسسات تخص البروليتاريا كلها بما فيها العمال غير المنظمين والقوضويون والخ... وقد تعرض هذا التصور لهجمات بالغة الحدة من جانب سائر قطاعات اليسار الإيطالي، كما كان السبب الحقيقي الكامن وراء معارضة تاسكا ذلك لأن تصور غرامشي كان يرى المجالس بوصفها المؤسسات من خلالها ستم ممارسة دكتاتورية البروليتاريا، وهي مؤسسات بدت روابط وجمعيات «طوعية» و«خاصة» مثل الحزب والنقابة في علاقتها مع «الدولة» و«الحكومة». كان هذا الاختصاص الواضح للتنظيمات التقليدية لدى الطبقة العاملة مصدر فضيحة بالنسبة لليساك ككل، هذا اليسار الذي تحدث باسمه، بالتاكيد، حين أكد أن «دكتاتورية البروليتاريا هي الدكتاتورية الواعية للحزب الاشتراكي».

ثالثاً: كانت أورديني نوفو ترى مجالس المصانع والسوفييتات الإقليمية المستندة إليها فيإبمد، بوصفها أجنة الدولة الاشتراكية المستقبلية. رابعاً وأخيراً: أعلنت المجلة أن «التطور الحقيقي والفعل للعملية الثورية تتم تحت السطح، في غياهب المصنع وفي

غيايب وأعاق وعي الأعداد التي لا تعد ولا تحصى للجماهير التي تخضعها الرأسمالية لقوانينها؛ «ولا تكون الثورة البروليتارية وشيوعية إلا بمقدار ما تشكل تحريراً لقوى الانتاج البروليتارية»؛ و«علينا، نحن الماركسيين، أن نمسك بأبعاد قضية السلطة في العضوية الانتاجية».

هوجت هذه الآراء بحدة خاصة واستثنائية من جانب بورديغا بوصفها شكلاً من أشكال النزعة التدرجية. لم يكن بورديغا مخطئاً حين أشار إلى نزعات نقابية «سينديكالية» في فكر غرامشي آنذاك، إذ قال: «تحدد هذه النظرة، سواء أطلقت عليها اسم الاصلاحية أو النقابية، بوجهة النظر الخاطئة التي تقول بأن البروليتاريا تستطيع أن تحرر نفسها عبر كسب القاعدة في العلاقات الاقتصادية مع بقاء الرأسمالية ممسكة بزمام السلطة السياسية عن طريق سيطرتها على الدولة». فالأفكار المطوّرة على صفحات أورديني نوفو كانت شديدة التأثير بدانييل دي ليون «Daniel de Leon»، منظر الوابلي Wobblies من جهة، وبحركة مراقبي الورش البريطانيين من جهة ثانية، أضف إلى ذلك أن غرامشي قلّل، بالتأكيد، من أهمية دور الدولة وبالتالي لم يتمكن من التقاط أهمية دور الحزب الثوري في تنظيم عملية الاستيلاء على السلطة. غير أن الأمر ينطوي على شيء من التناقض والمفارقة إذ أن بورديغا الذي قوّم ما تنطوي عليه الثورة البلشفية بهذه السرعة الكبيرة والذي أدرك قبل غرامشي بعلامين ضرورة الانفصال عن اشتراكية الأممية الثانية، أخفق مثل هذا الاخفاق في فهم ضرورة قطع الصلة مع اشتراكية الأممية الثانية تلك على المستوى الايديولوجي، واستمر في تبني تصورها الميكانيكي الجامد للعلاقة بين الحزب والجماهير.

كان فضل جماعة أورديني نوفو الكبير متركزاً في إدراك دور الجماهير، وحركتها العفوية، في العملية الثورية. أما فيما يخص نهج «النزعة الارادية» التي كثيراً ما وُجّهت إلى هذه الجماعة في هذه السنوات، فإن من المفارقات أن هذه الجماعة كانت الجماعة الماركسية الايطالية الوحيدة التي حاولت أن تطرح قضية الثورة بعبارات بعيدة عن أن تكون ارادية. كتب غرامشي في تشرين الثاني ١٩١٩ يقول: «حتى في حال نجاح أقلية ثورية في الاستيلاء على السلطة عن طريق العنف، فإن تلك الأقلية ستعرض للاطاحة بها في اليوم التالي تحت ضربات الهجوم المعاكس لقوى الرأسمالية من المرتزة... إن

الثورة الشيوعية ضرورية في إيطاليا لأسباب دولية وأمية أكثر من أن تكون أسباباً متاصرة وكلمنة في سيرورة تطور جهاز الانتاج الوطني... فالثورة تجذب الجماهير الشعبية الواسعة في إيطاليا جماهير مازالت غير متبلورة وغير منظمة، جماهير مازالت عميقة ومنبعثة...» وحسب رأي غرامشي، ما كانت الثورة قادرة على تأمين تأييد الأكثرية وموافقتها، إلا من خلال ايجاد كيانات عضوية قادرة على توحيد الجماهير وتوجيه اندفاعها العفوي، وصولاً في النهاية إلى إلحاق الهزيمة بسلطة الدولة الرأسمالية.

غير أن غرامشي لم يبدأ، إلا في ربيع ١٩٢٠ عشية الاضراب الكبير لعمال المعادن في تورين، بطرح العلاقة بين المؤسسات الجماهيرية وبين الحزب الثوري بشكل صحيح. كتب غرامشي في ذلك الوقت مقالاً - كان ليتين سيصفه، مثراً رعب مندوبي الحزب الاشتراكي الإيطالي، بأنه «منسجم كل الانسجام مع المبادئ الأساسية للأمية الثالثة» - بعنوان «من أجل تجديد الحزب الاشتراكي» وما بلغت النظر فيها جاء في المقال: «إن وجود حزب شيوعي متناكس ومنضبط بقوة يقوم، عبر نوياته المنتشرة بين المصانع وال نقابات العمالية والجمعيات التعاونية، بتنسيق كل النشاط الثوري للبروليتاريا ومركزتها في لجته التنفيذية بالذات، هو الشرط الأساس والذي لا يمكن الاستغناء عنه من أجل التوجه نحو محاولة تطبيق أية تجربة سوفيتية». غير أن مهمة تنسيق النشاط الثوري للبروليتاريا على المستوى الوطني كانت، كما كان غرامشي سيقر، عبر نقد ذاتي مرير في سنوات لاحقة، قد تأخرت كثيراً. فاضراب عمال المعادن في نيسان كان في الحقيقة نقطة الأوج في نضال الجماهير الثوري خلال سني فترة ما بعد الحرب؛ ولم تحاول جماعة أورديني نوفو أن تتجاوز خلافتها النظرية مع بورديغا في سبيل المشاركة في عملية خلق حزب شيوعي إيطالي، إلا بعد تلك الهزيمة. كما لم يتم تأسيس الحزب بالفعل - وفقاً لشروط بورديغا - إلا بعد هزيمة حملة احتلال المعامل في أيلول، أي بعد الانتهاء الفعلي لفترة الصعود الثوري التي أعقبت الحرب.

كان أرباب العمل هم الذين حرضوا على اضراب نيسان. كانوا يدفون، علناً إلى وضع حد لـ «ازدواجية السلطة» في المصانع، أي تدمير اللجان الداخلية Commissioni interne أو إضعافها. أما النجاح الذي تحقق لهم، رغم اضراب عمال المعادن دام شهراً، واضراب عام دام عشرة أيام في تورين كلها ومقاطعة بيدمونت،

ورغم تنظيم مجلس سوفيت للمدينة دافع عنه عمال مسلحون، فُيعزى لا إلى القوة المسلحة الهائلة التي تركزت في المدينة - «جيش من الشرطة...» من المدافع والرشاشات في جميع النقاط الاستراتيجية» كم قال غرامشي في وصفه لها - بل إلى اخفاق الرفاق في تورين في تأمين دعم الحزب أو النقابات على المستوى الوطني، وفي اجتذاب عمال من خارج مقاطعة بيدمونت. إن الاخفاق في التنظيم بصورة مبكرة على المستوى الوطني انتصب الآن أمامهم حجر عثرة فبقيت تورين وحيدة. رفضت آفاتي (إلى الأمام) طباعة البيان الذي صدر عن فرع الحزب في تورين ذلك البيان الداعي إلى تضامن العمال من أرجاء البلد الأخرى. ونقلت لجنة الحزب التنفيذية اجتماع المجلس الوطني في تورين إلى ميلانو في أثناء الاضراب. أما طلبات أوردني نوفو الداعية بالحاج إلى إدراج مسألة العصيان المسلح على جدول الأعمال فقد تم تجاهلها. وعلى الرغم من أن نتيجة الاضراب - حل وسط يحد من صلاحيات اللجان الداخلية - لم ينظر إليها مباشرة في تورين باعتبارها نقطة انعطاف حاسمة، فإنها مع ذلك، كانت اللحظة التي شهدت لجم التقدم البروليتاري في فترة ما بعد الحرب.

كان صيف ١٩٢٠ وقتاً عصياً وحاسماً بالنسبة لجماعة أوردني نوفو. ففي ايار دعا بورديغا، الذي كان قد شرع بتنظيم كتلة شيوعية في الخريف السابق، إلى اجتماع في فلورنسا محضر سائر المجموعات اليسارية المختلفة داخل الحزب الاشتراكي. أطلقت كتلة بورديغا على نفسها اسم كتلة «المتغيين»، وكانت قد جعلت من مقاطعة الانتخابات السمة المميزة الأساس لمواقفها. أما الأمية الثالثة التي دأبت على الدعوة إلى ضبط النفس، لأنها كانت تعقد أملاً على أن يتمكن الشيوعيون من نيل أكثرية الأصوات في الحزب الاشتراكي الإيطالي، فقد أرسلت ممثلاً عنها؛ كما حضر غرامشي الاجتماع بصفة مراقب. نيابة عن الرفاق التورينيين الذين لم يكونوا أعضاء في كتلة بورديغا «المقاطعة» بعد، اقترح غرامشي تأسيس كتلة شيوعية على أساس مختلف عن أساس كتلة المقاطعة انسجاماً مع توصيات الكومترن. رُفض هذا الاقتراح وعاد غرامشي إلى تورين معزولاً. أما وحدة جماعة الأوردني نوفو فضاعت في هذه الأشهر. باتت معارضة تاسكا لكل اطروحة المجالس العمالية في المصانع كما طورها غرامشي، مكشوفة، كما صار تاسكا يطالب بالحاج بالعودة إلى التنظيمات التقليدية للطبقة العاملة. أما تيراً تشيني وتولياني

فازدادا اقتراباً من الحدين الذين كانوا مهيمنين على فرع الحزب الاشتراكي الايطالي في مدينة تورين، كما تم ضم الأول إلى قيادة الحزب، لم يتبعوا غرامشي في تحركاته نحو بورديغا، بل شكلوا كتلتهم «الانتخابية» الخاصة بهم لمنافسة كتلة الداعين إلى «المقاطعة» أمضى غرامشي الأشهر التالية منهكاً في العمل على إيجاد مجموعات تقوم بالتنشيف الشيوعي في المصانع؛ وقد وصف تولياتي وتيرا تشيني فيما بعد بأنها «الثقافة الثانية بتاسكا» في هذه الفترة. لم تعد لورديني نفوذ قادرة على التنظيم وطنياً بعد لحظة الحقيقة في نيسان أكثر مما كانت قبل ذلك.

في تموز ١٩٢٠ عقد الكومنترن مؤتمره الثاني. تدرج المندوبون الايطاليون من بورديغا إلى القائد النقابي الاصلاحى داراغونا؛ تم استقبال الجميع بحرارة وخصوصاً سيراتي الذي كان يعرف لينين من أيام مؤتمر زيمرفالد. وعلى الرغم من الأوهام السائدة بدون شك حول الطابع الثوري لك (ح. إ. إ.) - وهي أوهام كانت ستستمر بعناد ثلاث سنوات أخرى على الأقل وستشكل سبباً هاماً من الأسباب الكامنة وراء مقاومة (ح. إ. إ.) لسياسة الجبهة المتحدة - فإن الانتقادات الموجهة لتعدد سيراتي ورفضه طرد الاصلاحيين كانت قد بدأت ترتفع. أصيب المندوبون الايطاليون بالدهشة والاستياء حين علموا بموافقة لينين على مواقف اورديني ونفو واستحسانه لها. كان الاساسان البرنامجيان الرئيسان للمؤتمر: النقاط الاحدى والعشرون - التي لن تكون مقبولة لدى سيراتي - وكتاب لينين «مرض الطفولة اليساري في الشيوعية» الذي كان موجهاً ضد بورديغا مع آخرين. غير أن من غير الصحيح تماماً تقديم الانحرافات «اليمينية» و«اليسارية» على المستوى نفسه، فقد عُقد المؤتمر في لحظة مفجعة بالثقة فيما يخص الأفاق الثورية. وتأييد الاممية كان يتعاضد بسرعة كبيرة وهائلة. كان الجيش الاحمر يتقدم نحو وارسو. إن ملحة مهمة اجترار الثورة وراحتها هي التي جعلت أمر طرد الاصلاحيين وصقل احزاب شيوعية جديدة بالمهمة أمراً ضرورياً وأساسياً. كانت الانتهازية اليمينية هي العدو - في حين أن الشيوعية اليسارية لم تكن إلا مرضاً طفولياً ينبغي تجاوزه والتغلب عليه. تمحل بورديغا عن سياسة المقاطعة بعد تصويت المؤتمر؛ غير أن سيراتي بقي متشدداً في رفضه لتغيير اسم الحزب من جهة وبطرد الاصلاحيين من جهة ثانية، أما بورديغا فخرج من المؤتمر عازماً ليس فقط على خلق الحزب الشيوعي الايطالي بأقصى سرعة

ممكنة، بل وعلى استبعاد جميع «الوسطيين» منه. لم تكن المهوة الحقيقية بيته وبين الأهمية حول قضية المقاطعة غير الهامة نسبياً (نظراً للأفاق الثورية الرجة في تلك الفترة)، بل حول المسألة الأكثر أساسية لدى ضرورة أو عدم ضرورة كسب أكثرية الطبقة العاملة. كان موقف بورديغا آنذاك، وبقي باستمرار، موقفاً بالغ الجمود والتحجر؛ لا بد للحزب من أن يكون نقياً وصلباً، وحين يتبع السياسات الصحيحة فإن جماهير الطبقة العاملة ستسارع بالطبع إلى الاقتداء به. لم تكن فكرة السعي لكسب أكثرية الح.إ.إ. ذات شأن بنظره إذ كان مقتنعاً سلفاً بأنها ذات نزعة «وسطية» غير قابلة للشفاء سلفاً. ومن جهة ثانية كان ضد الحركات الجماهيرية بالقدر نفسه، مثل مجالس المصانع في تورين، التي لم تكن خاضعة لسيطرة الحزب المحكمة. وفي النهاية قاد خطه إلى ما يشبه الشلل التام.

غير أن بروز بورديغا وتفوقه من بين الشيوعيين في الـ (ح.إ.إ.) كانا كاملين. فقد كان الأكثر تشدداً من بين القادة اليساريين، والأول، بمسافة غير قصيرة، الذي يادر إلى التنظيم على المستوى الوطني. كان عداؤه الراسخ للنزعة الوسطية مقبولاً لدى اليسار كله، ولاسيما في منظمة الشباب الذين كانوا نافذني الصبر إلى حد كبير وغير قادرين على التعامل مع الـ (ح.إ.إ.) مما جعلهم لا يترددون في إقامة فرع شبابي شيوعي مستقل بدون الرجوع لأحد في آب ١٩٢٠. والسبب المحدد الذي جعل غرامشي يتردد كل هذه المدة الطويلة قبل مجابهة عواقب معارضته لجوانب أخرى من قيادة بورديغا هو أن عداه غرامشي نفسه للنزعة الوسطية كان على الدرجة نفسها من الرسوخ مثل عداه بورديغا لهذه النزعة. وبالفعل فإن غرامشي لم يتعد بوضوح عن موقف بورديغا من استراتيجية الجبهة المتحدة على الإطلاق، إلى حين اعتقاله على الأقل، وجزئياً فقط عندئذ. ومع ذلك فإن الخلافات مع بورديغا كانت موجودة، ومنذ البدايات الأولى. فقد قال غرامشي (في ١٩٢٣) عن الطريقة التي تم بها تأسيس الـ (ح.ش.إ.)، أي عن الاخفاق في كسب أكثرية العمال الاشتراكيين إلى صف الحزب الجديد، إن هذا كان «يبدو أدنى شك أكبر انتصار تحققه الرجعية»: وهو رأي لم يكن بورديغا يراه. وفي جميع الأحوال، كان صيف ١٩٢٠ هذه اللحظة التي فقدت فيها أوردنيغي ثوفه وحدتها وبالتالي شعورها بالاتجاه، والتي شهدت تعزز تفوق بورديغا بين صفوف الشيوعيين الإيطاليين بصورة حاسمة.

في أيلول، ١٩٢٠، فيما كان المندوبون الإيطاليون عائلتين من مؤتمر الكومترن، انطلقت حملة احتلال المصانع في ميلانو وما لبثت أن اتسعت لتشمل البلاد، وكما أكد غرامشي لاحقاً فإن هذه المجاعة كانت قد اخترت من قبل أرباب العمل، مهما كانت روعة الرد البروليتاري. إثر عمديد بتعليق العمل قام عمال في مشروع روميو باحتلال المصنع، شجعت النقابات هذا التكتيك في مصانع أخرى بوصفه تحركاً دفاعياً في النضال الصناعي. غير أن الحركة سرعان ما اتخذت مدى وطابعاً فاقا كثيراً توقعات الجميع، وفي مقدمتهم النقابيون. الآن بالذات ظهر التأثير الحقيقي لأفكار أورديني نوفو بشكل ملموس على أرض الواقع. انبثقت مجالس المصانع في جميع الأماكن، لا في تورين وحدها، ولا في الصناعات الهندسية دون غيرها. في العديد من الأماكن وبصورة ملفتة للنظر في تورين بالذات، استمر الانتاج. . . وحيثما توفرت الاسكانية بادر العمال إلى تسليح المصانع متوقعين ضربة جوابية من الدولة. ولكن، على الرغم من أن الحركة كانت هي الأكبر بما لا يقاس من حيث المدى والاتساع بالمقارنة مع النضالات العمالية الأخرى في هذه الفترة الثورية في إيطاليا، فإن ميزان القوى كان مختلاً اختلافاً شديداً لغير صالح العمال. فالتنقابات كانت من البداية تبحث عن حل تسويي وسط. وحين قام القادة النقابيون الاصلاحيون، لأسباب تكتيكية، بتحدي قيادة الح.إ.إ. مطالبين بالالتزام بكلهاهم الثورية، ومقدمين استقالاتهم إذا أراد الح.إ.إ. أن يتولى قيادة النقابات بصورة مباشرة ويعمل على تنظيم عصيان مسلح، فإن قيادة الح.إ.إ. رفضت الطلب على الفور. فهذه القيادات هي الأخرى كانت شديدة الحرص على إيجاد مخرج من الوضع الذي كان خارج نطاق سيطرتها. وقد طلبت من ممثلي تورين (ومتهم تراسيني إضافة إلى حدين كانوا سيلتحقون بالح.ش.إ. في مؤتمره التأميسي بليفورنو مثل غياري) أن يقولوا ما إذا كانت بروليتاريا تورين مستعدة لقيادة العصيان المسلح من أجل الوصول إلى السلطة. ولكن ممثلي تورين، بصرف النظر تماماً عن شكوكهم - وهي أكثر من مبررة نظراً لأحداث أيلول - حول وجود نوايا لاعطائهم دور كباش الفداء أو القرايين، كانوا يعرفون جيداً أن الأسلحة المتوفرة والتهئية العسكرية حتى لدى عمال «بيتروغراد» إيطاليا لم تكن كافية على الإطلاق للقيام بمثل هذا العمل. . ربما كانت الأورديني نوفو قد غرست فكرة الهبت حماس الجماهير؛ وربما كان المنشدون وكتلة

بورديغا الداعية إلى المقاطعة قد اتخذوا موقفاً يرفض المساومات كلها؛ غير أن هذه القوى نفسها - ناهيك عن المنظمات الجماهيرية والحزب والتقايات - لم تكن قد بذلت أية محاولة جدية لتنظيم البروليتاريا، على المستوى الوطني، وإعدادها لعملية اقتحام ثورية ضد الدولة الرأسمالية. أما كل ما كان مطلوباً من جيوليتي، الذي أصبح رئيساً للوزراء في حزيران، هو لجم أرباب العمل الأكثر تشدداً وغضباً ممن أرادوا إرسال وحدات الجيش - مما كان من المحتمل أن يثير رد الفعل الجماهيري المائل الذي كان من شأنه وحده أن يصعد المجابهة ليحوّلها إلى صراع على سلطة الدولة - ومطالبة الجميع بالانتظار حتى يتأكد العمال ويقتنعوا بقناعة كاملة بأن عبارات قادتهم الثورية لم تكن إلا كلمات خطابية فارغة. وعندئذ لم تبق أية صعوبة على طريق الوصول إلى حل وسط، عبر اقتراح نوع من الشراكة الصناعية كان سيامي برجوازي آخر مهتد سيكرهه بالقدر نفسه من النجاح بعد ثمان وأربعين سنة في فرنسا. حتى كلمة «المساهمة» التي استخدمت بقدر كبير من المهارة من قبل ديفول في ١٩٦٨ كانت قد استخدمت قبله من قبل جيوليتي على الرغم من أن الأخير تكلم أيضاً عن «الرقابة النقابية» أو «إشراف التقايات العمالية». في جميع الأحوال كان الطمع كافياً لإغواء القيادة الإصلاحية للـ C.G.L.، هذه القيادة التي كانت لا تتوق إلا لأن تقتنص وتُجر إلى اليأس؛ تم التوصل إلى حل وسط وجرى إبطال مفعول احتلال المصانع. أما جماعة الأورديني نوفو التي تُرجمت أطروحتها إلى ممارسة سياسية من قبل الطبقة العاملة في إيطاليا كلها، فكانت عاجزة كلياً على المستوى التنظيمي الشامل للبلاد، حُلّت المسائل بين جيوليتي والـ C.G.L. وانتهت الحقبة الثورية لإيطاليا مابعد الحرب عملياً.

على الرغم من نجاح جيوليتي لم يكن أرباب العمل على استعداد للاكتفاء بالحل الوسط الذي كان قد حققه. فالعديد منهم رأوا «الرقابة» الوطنية التي أبدى استعداداً لتقديمها إلى التقايات خطراً عميقاً يهدد مواقعهم السلطوية وفي خريف ١٩٢٠ بدأت العصابات الفاشية بشن الهجمات نيابة عن ملاك الأراضي في إيطاليا الشمالية والوسطى ضد الجمعيات الفلاحية الاشتراكية منها والكتوليكية، وضد البلديات الخاضعة لسيطرة الاشتراكيين مثل بلدية بولونيا أو الصحف الاشتراكية مثل الجريدة اليومية IL Lavoratore في تريسته. وخلال هذه الفترة أيضاً بدأ عدد من الصناعيين يفرقون

منظمة موسوليني بالأموال. وحسب الاحتمالات كلها فإن جيوليتي هو الآخر كان أحد مصادر تمويل الفاشيين في هذه الفترة. وفي جميع الأحوال فإن بونومي، وزير الحرب في وزارة جيوليتي وهو اشتراكي سابق، أصدر تعميماً في تشرين ١٩٢٠ يشجع فيه عملياً الضباط المسرحين على الالتحاق بالوحدات الفاشية (الفاشي Fasci). ومجمل بدايات تطور الفاشية من الظاهرة الهامشية التي كانت في ١٩١٩ إلى الظاهرة الجماهيرية التي أصبحت في ١٩٢٠ حظيت بقدر كبير من المساعدة جراء تواطؤ الدولة تواطؤاً بالغاً. وخلال الفترة نفسها تحولت الكتلة الشيوعية في الد.إ.إ. إلى كتلة علنية وراحت تعد لكونفرانس كانون الثاني ١٩٢١ الوطني للحزب في ليفورنو. جرى تشكيل فروع شيوعية في مختلف أرجاء البلاد. فإخفاق عملية احتلال المصانع كان قد بين صحة ما كان الشيوعيون يقولونه منذ أشهر، صحة أن القادة الوسطيين للد.إ.إ. عاجزون عن القيام بالثورة؛ كما أسبغ قدراً فعلياً من المللحية على التوصيات الواردة في نقاط الأمية الإحدى والعشرين. وتبدو الأمية كما لو كانت مقتنعة خلال هذه الفترة بأن الشيوعيين قادرين على اجتذاب أكثرية الد.إ.إ.؛ ربما كان غرامشي واقعاً هو الآخر تحت تأثير هذا الوهم. غير أن غرامشي لم يكن مقتنعاً بوجهة نظر الأمية المحدودة عن الأهداف التي ينبغي السعي لتحقيقها فيما يخص القادة الوسطيين. ففي حين أن الأمية لم تكن مهتمة إلا بضمان قبول نظامها الداخلي ونقاطها الإحدى والعشرين، كان غرامشي، مثله مثل بورديفا، يسعى إلى رفض قاطع ومؤكد لمجمل ماضي الحركة الاشتراكية الإيطالية - بوصفها مسؤولة عن هزائم الستين الأخيرتين. وكان تولياتي سيصف مدى حدة هذا الرفض قائلاً: «وكان انقسام ليفورنو أساساً، وبالدرجة الأولى والطاغية، عملاً نضالياً ضد النزعة الوسطية... قاتلنا بكل ما أوتينا من قوة ضد توراني وموديليانى [الاصلاحيين]، غير أننا كنا نكره سيراتي... لم تكن العقبة الرئيسة كاسنة في الإصلاحيين بل في النزعة الوسطية الحديثة». لقد كان ذلك موقفاً شكلياً أساساً لمقاومة الحزب الايطالي الطويلة إزاء توجيهات الكومترن.

كان تفوق بورديفا واضحاً في بيان الكتلة الشيوعية الذي نشر في ميلانو بتاريخ ١٥ تشرين الأول ١٩٢٠ وهو يحمل توقع كل من بورديفا وغرامشي.

وتيراسيني وآخرين.

فقد غابت أطروحة أورديني نوفو كلها، مثلها مثل أية إشارة إلى العلاقة بين الحزب والجماهير، إلى الديمقراطية السوفيتية، إلى التنظيم في المصانع، وإلى الخ... كان التأكيد متركزاً على الانضباط والمركزية، وعلى نقاوة المبادئ. كانت هناك خلافات مؤكدة في التصور بين مختلف الفئات المكونة مستقبلاً للحزب. إ. فخلفاً للأفكار المطورة في أورديني نوفو والتي لم يكن غرامشي قد تخلّى عنها جملة بكل تأكيد كما سيتضح من الأحداث اللاحقة، كان هناك اختلاف واضح في الرؤية حول مجمل الأفاق السياسية. ففي حين استبعد بورديفا أهمية الفاشية، معتقداً أن «حزباً ديمقراطياً - اشتراكياً هو الحل الأقوى احتمالاً الذي ستبناه الطبقة الحاكمة، كان غرامشي، ومنذ نيسان ١٩٢٠ قد كتب أن الاحتمالين الواردين هما إما رجعية سوداء أو ثورة بروتاريارية (رغم أنه هو أيضاً كان سيتردد فيما يخص وجهة النظر هذه خلال السنوات القادمة، وسيحدث في مناسبات متكررة عن احتمال وجود حل ديمقراطي - اشتراكي ما) غير أنهما كليهما، كانا مقتنعين باستمرار ورود الثورة على جدول الأعمال المباشر بشكل واضح جداً؛ كما أن غرامشي كان هذه المرة أيضاً مقتنعاً بأن الطريقة الوحيدة الممكنة لبناء الحزب الشيوعي هي القبول بشروط بورديفا.

وفي جميع الأحوال ذهب المندوبون الشيوعيون إلى ليفورنو ومعهم ٥٨٧٨٣ صوتاً مقابل ٩٨٠٢٨ صوتاً للوسط و١٤٦٩٥ صوتاً للإصلاحيين، بادر الخطيب الشيوعي الأول، سكندينو ترانكويلي (وقد عرف باسم ايغنازيو سيلوني فيما بعد) رئيس تحرير الصحيفة الشبابية إلى مطالبة المندوبين الشيوعيين بـ «إحراق صورة الوحدة». وقد غادروا الكونغرس وهم ينشدون نشيد الأهمية، وعقدوا مؤتمرهم التأسيسي الخاص في قاعة مجاورة. واللجنة المركزية المنتخبة ضمت ستة أعضاء من دعاة المقاطعة، اثنين من جامعة أورديني نوفو (غرامشي وتيراسيني)، وسبعة من الحليدين السابقين؛ غير أن بورديفا كان أكثر هيمنة من أي وقت سابق ويصوّره كلية بالمقارنة مع ماقد تشي به هذه الأرقام. إذ سرعان ما كسب اللجنة المركزية (ل.م.) كلها إلى صف آرائه، مع الاستثناء الجزئي الوحيد لغرامشي الذي تعرض بالتالي للعزلة التامة. ولن يعود غرامشي إلى استعادة الثقة السياسية وترسيخ المواقف السياسية المستقلة التي ستمكنه من تحدي زعامة بورديفا للحزب الجديد إلا بعد ثلاث سنوات.

الحزب الشيوعي الايطالي (ح.ش.إ) بزعامة بورديغا ١٩٢١ - ١٩٢٣ :

لدى عقد مؤتمر ليفورنو وتأسيس الح.ش.إ. لم يكن غرامشي قد تجاوز الثلاثين من عمره، وتجربته السياسية الجدية أقل من أربع سنوات. أما الأعوام الثلاثة التي أعقبت ذلك - الأعوام التي شهدت تعزز السلطة الفاشية في إيطاليا وانحسار الثورة على النطاق الدولي، وبدايات الصراع على السلطة داخل الحزب الروسي إضافة إلى الهوة المتزايدة بين الحزب الايطالي من جهة والأمية الثالثة من الجهة الثانية - فتمثل فترة من الارتباك والشك وحتى العذاب الشديد أحياناً من حياة غرامشي السياسية. فحتى تم نشر مؤلفاته التي كتبها خلال الأعوام من ١٩٢٢ إلى ١٩٢٦ كلها، وإلى أن جرت معرفة قدر أكبر من المعلومات عن حياته ونشاطه في موسكو (أيار ١٩٢٢ - تشرين الثاني ١٩٢٣) وفي فيينا (كانون الأول ١٩٢٣ - أيار ١٩٢٤)، لم تتوفر إمكانية إعادة صياغة سيرته السياسية الكاملة خلال هذه السنوات الحاسمة. ومع حلول وقت كتابة هذه المقلمة لمختارات كتابات غرامشي المبكرة باللغة الانجليزية ثمة أمل في أن تكون ثغرات كثيرة قد سُدت. وفي جميع الأحوال اكتفينا هنا بتقديم اشارة متطرفة في تخطيطيتها إلى السياق التاريخي المعقد الذي شكل أرضية نشاط غرامشي السياسي - فيما يخص ثلاثة عوامل محلدة رئيسة ومتراصة هي: التطورات الدولية والجهة المتحدة؛ التطورات الايطالية والفاشية والنضال ضد بورديغا وتاسكا داخل الحزب.

بنظر معظم المؤرخين الذين يكتبون مستذكرين ماضى اليوم كانت فترة الثورة المحتملة أو الممكنة في الغرب في أعقاب الحرب العالمية الأولى وثورة اكتوبر فترة قصيرة، وقد انتهت عملياً مع حلول ١٩٢١ كأقصى تقدير. لسنا هنا بصدد مناقشة مدى صحة مثل هذا التقدير. غير أن ما ينبغي تأكيده هو أن هذا لم يكن، بأي شكل من الأشكال، رأي الشيوعيين طوال سنوات النصف الأول من عقد العشرينات، على الرغم من سائر الانتكاسات والهزائم. أما الفكرة التي تقول بأن الثورة البروليتارية لم تعد على جدول الأعمال المباشر فكانت حجر الزاوية بالنسبة للديمقراطيين - الاشتراكيين وقد كانت فكرة مرفوضة رفضاً حاداً لدى سائر التيارات الموجودة في إطار الأمية الثالثة.

أما رد فعل الكومنترن على ما اعتبر آنذاك تراجعات مؤقتة للمد الثوري فقد

تجسد أساساً في سياسة الجبهة المتحدة. وقد شكل ذلك سمة استراتيجية الكومنترن، رغم التذبذبات في التفسير، حتى عام ٢٥ - ١٩٢٦ على الأقل. تركزت فكرة تلك الاستراتيجية الرئيسة على ضرورة قيام الشيوعيين بالسعي إلى ضم الاصلاحيين، بعد أن انفصلوا عنهم وطردوهم، إلى أشكال من العمل المشترك؛ تلك كانت الطريقة الوحيدة لكسب الأكثرية في الطبقة العاملة - ذات المصلحة الاساسية العميقة في الوحدة سواء في العمل الدفاعي أو العمل الهجومي. فقد كتب لينين يقول: «يرتكز هدف تكتيكات الجبهة المتحدة ومعناها على اجتذاب المزيد والمزيد من جماهير العمال إلى صف النضال ضد رأس المال، حتى ولو انطوى ذلك على تقديم العروض المتكررة إلى قادة الأمية الثانية والأمية الثانية والنصف من أجل خوض هذا النضال معاً. أما بعد أن تكون أكثرية العمال قد رسمت أقدام طبقتها، أي سوفيتها، لا أسس سلطتها الوطنية العامة (أي بالمشاركة مع البرجوازية)، وقد أطاحت بالسيطرة السياسية للبرجوازية، فإن تكتيكات الجبهة المتحدة لا يمكنها بالطبع، أن تستدعي التعاون مع أحزاب مثل حزبي المناشفة والاشتراكيين الثوريين لأن هؤلاء يكونون قد أثبتوا أنهم معادون للسلطة السوفيتية؛ وكتب مرة أخرى يقول: «إذا كان هناك في الاجتماع الموسع للجنة التنفيذية أناس مازالوا غير مدركين لحقيقة أن تكتيك الجبهة المتحدة سيساعدنا على الاطاحة بقيادة الأيميتين الثانية والثانية والنصف، فإن هؤلاء يجب أن يستمعوا إلى عدد اضافي من المحاضرات الشعبية والأحاديث» (المؤلفات الكاملة، المجلد ٤٢، ص ٤١١ و ٤٠١). أما شعار «إلى الجماهير» الذي رُفع في المؤتمر العالمي الثالث عام ١٩٢١ فقد كان اعترافاً بأن الأحزاب الشيوعية لم تكن في أكثرية الحالات (كانت هناك استثناءات مثل بلغاريا)، تغطي بتأييد أكثرية العمال بعد، وبأن الثورة لم تكن قابلة للتحقيق إلا بعد أن يتحقق لها ذلك.

ومثل هذا التكتيك الديالكتيكي الصارخ كان يتطلب نضالاً لا هوادة فيه ضد كل من التحريفات البينية واليسارية في تفسيره، كما كان محكوماً في نهاية الأمر بأن يتخضع أخيراً عن التمرجات (الذيغزاغات) «البينية» والأخرى «اليسارية» لغفرتي ١٩٢٧ - ١٩٢٨ و ١٩٢٩ - ١٩٣٤. فمن جهة تردد عدد من الأحزاب، ومنها الح.ح.ش.إ، كثيراً إزاء قبول الوسطيين كحلفاء محتملين بأي معنى من المعاني - حتى ولو كان الهدف

فصالحهم في جزء منه، رفضت تلك الأحزاب فكرة ضرورة كسب أكثرية الطبقة العاملة. فمجمع تاريخ الح. ش. إ. بين عامي ١٩٢١ و ١٩٢٤ كان مطبوعاً بسلسلة من الخلافات مع الكومنترن كانت جميعها تدور حول هذه النقطة إن أقصى ما كان الشيوعيون الإيطاليون - وفي هذا المجال لم يكن غرامشي أو تولياني مختلفاً عن بورديغا - مستعدين للقبول به هو ما أطلقوا عليه اسم الجبهة المتحدة ومن القاعدة؛ غير أن من الواضح أن ذلك كان موازياً لنوع من رفض التكتيك، لأن السبب الوحيد الكامن وراءه على الإطلاق كان مركزاً على استحالة إقامة أية صلة مباشرة، بعد، مع أكثرية الطبقة العاملة، أو تجاوز القادة الاصلاحيين أو الوسطيين.

ومن جهة أخرى كان هناك خلال سنوات الانحسار الثوري تلك، ضغط هائل في قوته لقبول فكرة تحلي الاصلاحيين عن جميع التصورات والأفكار الثورية، ولو دون وعي ما ينطوي عليه مثل هذا القبول بالضرورة. كان هذا الخطر «التصفوي» واقعاً دائماً المحصور في أذهان شيوعيين مثل بورديغا أو غرامشي رأوا الكومنترن باستمرار ميالاً إلى عقد ما اعتبروه أملاً باطلاً على الح. ش. إ. إ. وإلى التفاوض مع قادة هذا الحزب بصورة مباشرة، وكانوا يدركون إدراكاً واضحاً أن المؤيد الرئيس للجبهة المتحدة في داخل الحزب الإيطالي ليس إلا تاسكا بالتحديد، وهو الذي كانوا يشكون في ولائه لتوجههم الثابت نحو القطيعة مع مجمل تراث الحركة الاشتراكية الإيطالية، وقد عبر تولياني عن مثل هذه المخاوف حين تحدث أمام اجتماع للجنة المركزية عام ١٩٢٣ مثلاً عن توجيه الكومنترن القاضي باتباع سياسة اندماج بالح. ش. إ. إ. بعد قيام الأخير بطرد الاصلاحيين قال تولياني: «كان الخطر الأكبر ولا يزال يكمن في نشوء اتجاهات لا يمكن اعتبارها إلا اتجاهات تصفوية، في الحزب الشيوعي والحركة الشيوعيين تحت قناع سياسة الاندماج؛ وفي تعرض ما أطلقت عليه من قبل اسم أهم انتجازاتنا ومكاسبنا في ميدان وعي الجماهير الإيطالية للنسيان؛ وقد كانت الانجازات المقصودة هي «إظهار ضرورة إيجاد أسس مختلفة جذرياً لأية تطورات سياسية مستقبلية للبروليتاريا الإيطالية عن تلك التي طالما كانت تقليدية في الحركة الاشتراكية».

تعوه بذور الشقاق بين الح. ش. إ. إ. الجديد والكومنترن، بالطبع، إلى ما قبل إعلان سياسية الجبهة المتحدة في كانون الأول ١٩٢١ بزمان غير قصير، فقد سبق لليتين

أن دان بشدة نزعة المقاطعة لدى بورديغا في ١٩٢٠ . وفي صيف ١٩٢١ كانت الأمية شديدة الانتفاذ لموقف الح.ش.إ. من الأديقي ديل بويولو Arditi del Poplo . وفي المؤتمر العالمي الثالث بحزيران تحالف الحزب الايطالي مع القيادة الجديدة للحزب الألماني في تأييد «نظرية الهجوم» (صياغة بيلاكون)؛ وقد كانت تلك النظرية هدفاً للانتقادات قاسية من جانب تروتسكي في كلمته الافتتاحية أمام المؤتمر، وحين بادر تيراسيني، الناطق باسم الح.ش.إ. إلى الدفاع عنها وجد نفسه عرضة لتلقي أحد أقسى وأعنف الحملات المدمرة التي شنّها لينين.

كان تيراسيني قد استذكر مواقف المؤتمر العالمي السابق المؤيدة لوجهات نظر الح.ش.إ.، غير أن العام الفاصل بين المؤتمرات كان قد شهد اعلان السياسة الاقتصادية الجديدة (النّيب) نمواً سريعاً للفاشية الإيطالية، وازخاق «عملية آذار» في ألمانيا؛ وفي أواخر آذار كتب زينوفيف، بضغط من لينين، مقالاً يتحدث عن تباطؤ الوثيرة الثورية، وعلى الرغم من حجج الحزبين الشيوعيين الألماني والإيطالي بالغي الأهمية المؤيدة للنظرية الهجومية، أبدى المؤتمر ميلاً واضحاً نحو تصميم جديد لكسب أكثرية الطبقة العاملة ورفع شعار «إلى الجماهير» عالياً - في إشارة منه إلى الجبهة المتحدة. أضف إلى ذلك أن بروز خلاف كبير حول السياسة داخل إيطاليا على السطح ثم في هذا الوقت - وهو خلاف كان سيدوم إلى فترة الجبهة الشعبية في الثلاثينات. وقد كان متعلقاً بالموقف الذي ينبغي اتخاذه من الح.ش.إ. - إ.فمنذ صيف ١٩٢١ هذا كان قادة الح.ش.إ. شديدي الارتياب والشك إزاء الآمال التي عقدتها الأمية على الح.ش.إ. فهذا الحزب لم يكن بعد قد طرد الاصلاحيين غير أن الأمية اعتقدت عموماً أنه سيفعل ويتعين على الح.ش.إ. عندئذ أن يندمج به، في حين كان قادة الح.ش.إ. معارضين تماماً لمثل هذا التصور ولو بتوفير شرط طرد الاصلاحيين.

في كانون الأول ١٩٢١ تم اعلان سياسة الجبهة المتحدة رسمياً من قبل المكتب التنفيذي للأمية؛ وكانت هذه السياسة تعني العمل المشترك بين الأمميات المتنافسة والأحزاب اليسارية المتنافسة، وفي الميدان النقابي. اتخذ الحزب الايطالي موقفاً معارضاً بحزم من مثل هذه السياسة، ولم يكن مستعداً للقبول إلا بتطبيقها المحدود في ميدان النقابات، في أحسن الأحوال. ففي اجتماع اللجنة المركزية المشار إليه من قبل والذي

عقد في ١٩٢٣ تابع تولياتي كلامه يقول: «... كان واضحاً أننا، بعيد تأسيسنا لحزبنا المستقل، كنا معارضين لأي تحول تكتيكي من شأنه... أن يؤدي إلى جعل جماهير الحزب والبروليتاريا ينسون ما كان في نظرنا الموقع الأول الذي تم كسبه بشكل راسخ... من هنا تحفظاتنا إزاء أي تطبيق فوري لشعار الجبهة المتحدة في الميدان السياسي بالنسبة لنا نحن...» وفي الاجتماع الموسع للجنة التنفيذية الذي عقد في شباط/ آذار ١٩٢٢ هاجم تيراسيني من جديد مجمل السياسة الجديدة، وتعرض للشجب من قبل كل من لوناتشارسكي، رادك، تروتسكي وزينوفيف على التوالي. استمر الخلاف طوال عام ١٩٢٢. ففي آذار عقد الح.ش.إ. مؤتمره الثاني في روما، باسم المكتب التنفيذي للأمية شن كل من تروتسكي ورادك هجوماً على اطروحات المؤتمر التي كان القسم المخصص للتكتيكات فيها من صياغة بورديغا وتيراسيني، كما هوجمت مرة أخرى من قبل ممثل الكومنترن: كولاروف في المؤتمر نفسه. أما الرد على كولاروف فلم يقتصر على بورديغا وتيراسيني بل وتنطع له غرامشي أيضاً. وقد قال إن الح.ش.إ. الذي ينصح الكومنترن الشيوعيين بالاندماج في صفوفه لم يكن أساساً إلا حزباً فلاحياً لا حزباً بروليتارياً! انطوت مداخلة كولاروف على أهمية حاسمة فيما يخص التطورات اللاحقة داخل الحزب لأنها حرضت على ظهور جماعة معارضة يمينية بزعامة تاسكا دعت إلى التطبيق الكامل لسياسة الجبهة المتحدة. غير أن اللجنة التنفيذية البورديفية كانت، لتلك اللحظة، قد تعززت من جديد ككتلة موحدة ومتناسكة بفضل تأييد المؤتمر لها؛ ولم تكن الأقلية اليمينية ممثلة في الهيئات القيادية للحزب؛ كما تم إرسال غرامشي إلى موسكو ممثلاً للح.ش.إ. في الهيئة التنفيذية للكومنترن.

زادت الهوة القائمة بين الحزب الإيطالي والكومنترن اتساعاً خلال الفترة المتبقية من العام. هاجم زينوفيف الإيطاليين بعنف لعدم اشتراكهم في الأليانزا ديل لافورد (تحالف العمال). وهو جبهة عمالية تشكلت بمبادرة من اتحاد عمال السكك الحديدية من النفايين- الفوضويين أيدها اتحاد العمال الـ C.G.L. ومن الجهة المقابلة وجه الح.ش.إ. انتقادات مرة إلى مفاوضات زينوفيف مع الح.ش.إ. الذي طرد الاصلاحيين في تشرين الأول وأكد ولاءه للأمية الثالثة. ففي المؤتمر العالمي الرابع في تشرين الثاني، برزت خلافات جوهرية حول طبيعة الفاشية، حول شعار «حكومات

المعال، وحول مسألة الاندماج بالح. 1.1. قبل كل شيء.

فيا ينحصر الفاشية كان زينوفيف في كلمته الافتتاحية ميالاً إلى الاستخفاف بها بوصفها ظاهرة انتقالية عابرة. وقد ركز نيرانه على الديمقراطيين - الاشتراكيين - الذين اعتبرهم الآن «الجناح اليساري للبرجوازية». غير أن تقرير رادك حول الهجوم الرأسمالية كان على التقيض بصورة ملحوظة - من المحتمل احتمالاً قوياً أنه كان متأثراً بغرامشي. أكد التقرير على العناصر البرجوازية الصغيرة في الفاشية، وعلى الانعزالية التي أبدتها المنظمات البروليتارية تجاه مكافحيها السابقين، وعلى المساعدة التي بذلتها البرجوازية الكبيرة للاسهام في صعود الفاشية إلى السلطة - مع تكرار الحديث عن التناقض الطبقي العميق الذي مازال قائماً بين البرجوازية والبروليتاريا. وكان هذا التحليل المعقد متناقضاً بحدة مع تحليل بورديغا الذي رفض في التقرير الرئيسي المقدم للمؤتمر حول الفاشية أي تمييز بين الهجوم المضاد للرأسمالية وبين الفاشية، وتحدث عن اندماج الأخيرة بالديمقراطية - الاشتراكية واصفاً الفاشية على أنها حركة توحيدية كبرى للطبقة المسيطرة. وصرح قائلاً: «إن الفاشية لم تدخل أية عناصر جديدة إلى السياسة أو الايديولوجيا البرجوازيتين التقليديتين». والمؤتمر بصورة عامة كان أميل لقبول وجهة نظر رادك بشأن خطر الفاشية الإيطالية، وهي وجهة نظر أملاها بما يشبه التأكيد غرامشي؛ غير أن غرامشي نفسه، وتلك مفارقة ملفتة للنظر - وهو الذي كان قد رأى امكانية انتصار فاشي في إيطاليا منذ البداية وطور العناصر الجوهرية لتحليل متناسك وملامح لهذه الظاهرة - كان سيتدرد ويتأرجح خلال السنوات اللاحقة في تحليلاته. أما بورديغا فقد بقي متميزاً بثباته على وجهة نظره الواحدة، إلا أن غرامشي كان، مثله مثل قادة الح. 1.1. الآخرين سييدي استمراراً في عدم الثبات مؤكداً على الأصول البرجوازية الصغيرة للفاشية حيناً وعلى تناقضاتها الداخلية حيناً آخر، وجذورها الفلاحية مرة ثالثة، وعلى طغيان رأس المال المالي مرة رابعة، وعلى وظيفتها كتعبير عن الطبقة الحاكمة كلها حيناً خامساً. وإلى حدود معينة كان تاسكا هو الذي سيقوم بأكبر قدر من الاتساق، بتطوير رؤي غرامشي المبكرة في السنوات اللاحقة، وهو الذي كان الأكثر اضطراباً في تأكيده على خصوصية الفاشية، في حين لم يكن غرامشي بعد قد تحرر من تأثير بورديغا. اختلف الإيطاليون اختلافاً حاداً أيضاً مع أكثرية المؤتمر الرابع حول قضية

«حكومات العمال» - ذلك الشاعر الذي صاغه زينويف وهاجه بورديفا بعنف. فالشاعر هذا كان ينطوي بالفعل، على قدر غير قليل من الغموض، وكان سيتم تفسيره بطرق وأشكال متباينة كثيرة في السنوات اللاحقة، حتى من قبل زينويف نفسه. غير أن الجوهر الحقيقي للصراع كان متركزاً على قضية الاندماج بالرح. [١.١]. التي شكلت موضوعاً لجدل طويل. ظل بورديفا وگرامشي ومنديون آخرون يتمون إلى الأكثرية متشددين بعناد في مقاومتهم لضغوط الكومنترن أما تاسكا فقد كان بالمقابل مؤيداً متحمساً لمقترحات الاندماج. وفي أثناء النقاش فإن تروتسكي بذل، على ما يبدو، محاولة لاقتناع غرامشي بالتميز عن بورديفا، مستفسراً عما إذا كان كل مندوب ايطالي منفرداً حراً في أن يصوت كما يريد؛ وحين أخفقت هذه المحاولة شن تروتسكي هجوماً مريعاً على المواقف الايطالية قائلاً: «إن هذا خلاف بلغ حده الأقصى ne plus ultra بين الرح.ش. [١.١]. والامجة الشيوعية - فأي مزيد من شأنه أن يؤدي إلى قطعة مكشوفة. . . إن غرامشي يطالب لاطاليا بامتياز التشدد. في مسألة الجبهة المتحدة شكلتم كتلة مع فرنسا واسبانيا.

اعترف الآخرون الآن بأنهم كانوا مخطئين، أما أنتم فترفضون أن تفعلوا ذلك. . . تستمرون في ارتكاب الخطأ نفسه حول كل قضية. نقتح أن تبادروا أولاً إلى قبول الولاء الجماعي [للرح. [١.١.]]، وبعد ذلك تستطيعون أن تقوموا بالانتقاء الافرادي. . . إذا لم تكونوا متمتعين بتعاطف الجماهير الواسعة فإنكم لن تتمكنوا من الحفاظ على وجود علي شرعي. وإذا ظللتم مصرين على تحديد قاعدتكم فإنكم ستبقون بلا قاعدة على الإطلاق وسيجري اعتباركم طائفة مغلقة». وأخيراً تم في ٢٤ تشرين الثاني تسليم الحزب الايطالي انذاراً حمل تواريخ كل من لينين، تروتسكي، زينويف، رادك، وبخارين. عندئذ بدت، للمرة الأولى، بوادر انقسام - ولو لفترة قصيرة فقط - داخل الأكثرية البورديفية. ففي حين كان بورديفا مؤيداً لسياسة عدم الالتزام بتوجهات الكومنترن مع القبول الشكلي الصرف بالانضباط، كان غرامشي معارضاً لهذا الخط. كان الأخير يخشى أن تؤدي المقاومة المستمرة إلى ايصال الأقلية اليمينية وتاسكا إلى مواقع السلطة في الحزب، وأكثر مندوبي ايطاليا شاركوه رغبته في اتباع سياسة أكثر فاعلية ونشاطاً من السياسة المفضلة لدى بورديفا. أما المحصلة فقد كانت متمثلة في أن غرامشي

وسكوتشيارو، جنباً إلى جنب مع تاسكا، شاركا في لجنة الدمج التي عينها المؤتمر، في حين قاطعها بورديغا. غير أن هذا الاختلاف في الرأي بين بورديغا وغرامشي كان ما يزال خلافاً تكتيكياً في جوهره. - على الرغم من أن غرامشي كان سيزعم فيما بعد بأنه لم يجرؤ على دفعه أكثر في غياب التأييد من جانب قادة الح.ش.إ. في إيطاليا، وخشية تسليم السلطة في الحزب إلى تاسكا. وفي جميع الأحوال كانت العواقب في الحدود الدنيا نظراً لأن قضية الدمج حُلّت مرة وإلى الأبد بعد شهرين جراء سيطرة أكثرية معادية للاندماج بزعامة نيني داخل الح.ش.إ.إ. - رغم طرد الاصلاحيين وعلى النقيض من توقعات الكومترن .

ذلك هو الوقت تقريباً الذي بدأ فيه الكومترن يتلمس جدياً امكانية تغيير قيادة الح.ش.إ. - على الرغم من أن غرامشي كان منذ خريف ١٩٢١ قد فوجئ حول الانتساب إلى المكتب التنفيذي للحزب من أجل أن يمارس تأثيراً موازياً لتأثير بورديغا ومعدلاً له. أما الآن فإن راكوسي (كان راكوسي، كوسيين وهو مبرت - دروز الأمانة الثلاثة للجنة التنفيذية للأمية الشيوعية في هذه الفترة) عرض على غرامشي زعامة الحزب بصورة مباشرة، وبطريقة سخر منها غرامشي قائلاً: «بالتأنيق الدبلوماسي الذي كان يتميز به»؛ كان رد غرامشي هو رفض فكرة حل مشكلات الح.ش.إ. بمثل هذه الأساليب القائمة على الدسيسة رفضاً مفعماً بالاستياء والانزعاج وبالفعل فإننا لا نستطيع أن نؤكد بقدر كبير من القوة على أن من المستحيل تماماً فهم الانتقال من قيادة بورديغا في ١٩٢١ - ١٩٢٣ إلى قيادة غرامشي في ١٩٢٤ - ١٩٢٦ ، بمجرد الاشارة إلى تأثير الكومترن. من الضروري أيضاً امعان النظر في التاريخ الفعلي لتجربة الحزب السياسية في إيطاليا، وفي السياق الذي تعين على تلك التجربة أن تجري في إطاره.

تم تشكيل الح.ش.إ. في الفترة الأولى من انتشار الازهاب الفاشي. وعلى الرغم من أن الحزب كان في ليفورنو مسيطراً على عدد من أصوات المنطويين يساوي ثلثي تعداد أصوات مركز الحديين فإن قوته بعد الانقسام أثبتت أنها كانت أصغر من ذلك بكثير، وفي انتخابات نيسان ١٩٢١ العامة حصل الشيوعيون على ٢٩٠٠٠٠ صوتاً، في حين نال الاشتراكيون أكثر من مليون ونصف المليون من الأصوات. كان تعداد عضوية الحزب حوالي أربعين ألفاً في ١٩٢١ ٩٨ بالمئة منهم من العمال وأقل من

نصف بالثة فقط (٢٤٥) من المتقنين.

وفي صيف ذلك العام، فيما ظلت أعمال العنف الفاشية مستمرة، بذل موسوليني في الوقت نفسه جهوداً تركزت على تنظيم مناورات برلمانية معقدة. وفي آب وقع الد.ح.إ.إ. - الذي وصل في معارضته لأية مقاومة مسلحة للفاشية على حد نشر مقتطف من مؤلف بابيني قصة المسيح تحت شعار: «لا تقاوم!» بالفعل - معاهدة سلام مع الفاشيين. سادت الوضع في ١٩٢١ - ١٩٢٢ أزمة اقتصادية خطيرة مع ضعف سلسلة من الحكومات البرجوازية المتعاقبة. تقلصت الأجور بحوالي ٣٠ بالمئة؛ كان هناك أكثر من نصف مليون عاطل عن العمل في بداية ١٩٢٢؛ هبطت عضوية الد.ح.إ.إ. من مليونين إلى ثمان مئة ألف، وعضوية الد.ح.إ.إ. في ليفورنو من مئتي ألف إلى مئة ألف في تشرين الأول ١٩٢١، وسبعين ألفاً في تشرين الأول ١٩٢٢ قبل مؤتمر الحزب، وإلى خمس وعشرين ألفاً بعد طرد الاصلاحيين في المؤتمر. وخلال الأشهر الأولى من ١٩٢٢، كان هناك حوار طرشان dialogue des sourds متصل بين الد.ح.ش.إ.، المناوي لا أي تحالف مع منظمات يسارية أخرى والضغوط في الوقت نفسه من أجل القيام باضراب عام والتحرك المباشر ضد الفاشية؛ والد.ح.إ.إ. الاصلاحيين الذي تركز هدفه على الابتعاد عن الد.ح.إ.إ. الخاضع لسيطرة الحديين وعن أي حزب للعالم يستطيع أن يشارك في حكومة ائتلافية ما؛ والد.ح.إ.إ. الذي كان سجيناً لمزيج عقيم يجمع بين التشدد اللفظي من جهة والسلبية الكاملية في الممارسة من جهة ثانية.

وفي صيف ١٩٢٢ تفجرت أحداث العنف الفاشية من جديد، وتمت الدعوة أخيراً إلى اضراب عام في ٣١ تموز؛ غير أن هذا الاضراب تم احباطه عملياً من قبل قادة الد.ح.إ.إ. فسحق تحت الضربات الفاشية المعاكسة. كان هذا التحرك التعبير الجماهيري الأخير عن المقاومة الشعبية للفاشية، وانطوت هزيمته على تأثير سلبي حاسم على معنويات البروليتاريا. فحين «ساره» موكب موسوليني إلى روما في تشرين الأول ١٩٢٢ لم تلق دعوة الد.ح.ش.إ.إ. إلى اعلان اضراب عام أية استجابة، وخلال عام ١٩٢٢ انخفض عدد أعضاء الد.ح.ش.إ.إ. على الرغم من مقاومته التي كانت أفضل بما لا يقاس من مقاومة الأحزاب اليسارية الأخرى، إلى ما يقرب من خمسة وعشرين ألفاً في أيلول.

كان وصول الفاشية إلى السلطة في تشرين الأول من عام ١٩٢٢ متبوعاً، بطبيعة الحال، بموجة قمعية واسعة. ففي أواخر ١٩٢٢ وأوائل ١٩٢٣ قامت الفاشية بسحق معظم المنظمات الحزبية والصحافة المعارضة. كتب تيراسيني في شباط ١٩٢٣ يقول: «جردت الحكومة الفاشية حملة مطاردة الشيوعيين المعلنة منذ أمد طويل. ففي اسبوع واحد اعتقل البوليس أكثر من خمسة آلاف رقيق، بمن فيهم جميع أمناء المناطق وجميع النشطاء الشيوعيين في النقابات، وجميع أعضاء المجالس المحلية من رفاقنا. وإضافة إلى ذلك تمكنت الحكومة الفاشية من وضع يدها على مصادر الحزب المالية كلها مما شكل ضربة قاضية ربما بالنسبة لصحافتنا... ثمة عمليات قنص فعلية تقوم بها أجهزة البوليس بالتعاون الوثيق مع الفرق الفاشية... إن حزبنا لا يستلم؛ لا يخضع، ورغم أن ربع أعضاء حزبنا هم رهن الاعتقال، ورغم أن تنظيمنا تعرض للسحق كما تعرضت صحافتنا للأسكات وفروغنا للحل ورغم أننا بتنا محرومين من قائدنا الرفيق بورديغا المهدد شخصياً بخطر الموت تحت التعذيب، فإن الحزب الشيوعي الإيطالي تمكن من الآن من استئناف عمله ونشاطه». وبالفعل على الرغم من أن التنظيم السري للحزب تبين أنه كان يعاني من نقاط ضعف خطيرة في هذا الاختبار الأول لفاعليته، فإن عدداً من النجاحات ذات الأهمية البالغة قد تم تسجيله؛ وخصوصاً طباعة وتوزيع نسخة مرية من الأورديني نوفو (التي صارت الآن صحيفة يومية للحزب)، وعقد عدد من الاجتماعات العامة رغم أجواء الارهاب، إلا أن ضخامة الضربة التي تلقاها الحزب الفتي الناشئ ليست بحاجة إلى أي تأكيد، وتشكل مؤشراً على الاخفاق الكامل في استشفاف الأخطار الفاشية في ظل زعامة بورديغا، إن يكون عدلاً الزعم بأن قيادة الح.ش.إ. كانت مسؤولة عن استلام الفاشية للسلطة - كما أشار كل من تاسكا وراذكي في أوقات مختلفة - غير أنها - أي القيادة - استخفت استخفافاً خطيراً، بكل تأكيد، بأهمية الفاشية وخطورتها، وظلت مستمرة في استخفافها هذا إلى عام ١٩٢٦، حتى غرامشي نفسه لم يتوصل قبل اعتقاله إلى تقويم متسق وصحيح لخصوصية هذا النظام ذي النمط الجديد، أما فيما يخص بورديغا فإن اعلانه عام ١٩٢٤ حين قال: «تشكل الثورة البرجوازية المضادة في نظرنا برهاناً على حتمية الثورة» يلخص ببلاغة ووضوح رفضه الثابت والقاطع للفكرة التي تقول بأن استلام الفاشية للسلطة كان أمراً

جديراً بالقلق على الإطلاق.

فترة الانقطاع في حياة الحزب الايطالي ١٩٢٣ - ١٩٢٤ :

كان اعتقال بورديغا مع الضربة الماثلة التي نزلت على مجمل التنظيم الحزبي يعني أن زمن الشروع الجدي من جانب الكومنترن، كما سبقت الإشارة، بالنظر في أفق امكانية إحداث تغييرات في قيادة الح.ش.إ. في سبيل إخضاع هذا الحزب، كان متطابقاً مع لحظة باتت الظروف الخارجية فيها ملزمة لإحداث تغييرات مؤقتة في جميع الأحوال. مضى أكثر من عام كامل قبل ظهور قيادة متأسكة متسقة، قيادة ذات مواقف متميزة بشكل صارخ عن كل من مواقف بورديغا من جهة ومواقف تاسكا من الجهة المقابلة، كما أن عاماً آخر كان لابد من أن يعي قبل أن تستطيع القيادة الجديدة أن تكسب سيطرة ثابتة، غير أن أحداث أوائل عام ١٩٢٣ حين أدى القمع الفاشي إلى تقليص العدد الفعلي لأعضاء الح.ش.إ. إلى ما لا يزيد عن خمسة آلاف إلا بقليل، وحين تعرضت القيادة الأصلية للتدمير جراء الاعتقال والنفي، مما فرض استبدالاً للقيادة على أرض الواقع، كانت حاسمة لكسر قبضة بورديغا على الحزب.

ومع ذلك لابد من التأكيد على أن أهمية ما حدث لم تكن قد فهمت بأي من الأشكال، آنذاك من قبل القادة الشيوعيين الايطاليين ذوي العلاقة. فمع عام ١٩٢٣ ظل غرامشي وتيراميني وتولياني وسكوتشيرو مع الأعضاء الآخرين في «المركز» المقبل لعام ١٩٢٤، يؤيدون بورديغا - وقد فعلوا ذلك عن قناعة باستثناء غرامشي جزئياً. لقد ظلوا جميعاً بمن فيهم غرامشي يرون في تاسكا واليمين الخطر الرئيسي. وخلال الأشهر الأولى من عام ١٩٢٣، كانت الأهمية تميل إلى لوم الح.ش.إ. على فشل الاندماج بالاشتراكيين من جهة وعلى النجاحات التي حققتها الفاشية. تلك كانت وجهة نظر تاسكا، وكانت تقاريره إلى الكومنترن خلال هذه الفترة تميل أكثر فأكثر إلى اتخاذ طابع السعي إلى القيادة. أما النتيجة، خلال عام ١٩٢٣، فكانت متمثلة في تلاحم صفوف الأكثرية خلف بورديغا، إن المراسلات المتبادلة في أواخر ١٩٢٣ وبدايات ١٩٢٤ بين الأعضاء المستقبليين في قيادة «المركز» خلال ١٩٢٤ - ١٩٢٦، تبين أنهم جميعاً متخوفون

من أن يحكم تاسكا سيطرته على الحزب بالاعتماد على تأييد الكومنترن ودعمه، وبالتالي غير مستعدين للتفكير بأي نوع من القطيعة مع بورديغا، أضف إلى ذلك أنهم جميعاً بمن فيهم غرامشي استمروا، خلال عام ١٩٢٣، في مشاركة بورديغا في معظم تصوراتهم وآرائه، على الرغم من أنهم كانوا يزدادون قلقاً ازاء القطيعة مع الكومنترن التي كانت تلك التصورات تنطوي عليها. وحسب رأي غرامشي نفسه، واستناداً إلى المراسلات المشار إليها قبل قليل، كانت مجموعة «مركز» معينة قد بدأت تتشكل بصورة أو أخرى منذ أيام المؤتمر العالمي الرابع، غير أن هذه العملية لم تكن تتم إلا بصورة غير منظمة على الإطلاق وبطريقة تكاد لا تكون واعية. فإلى حلول نهاية عام ١٩٢٩ وانتقال غرامشي إلى فيينا في تشرين الثاني، لم يبادر غرامشي هذا إلى كتابة سلسلة من الرسائل لكل من تولياتي، وتيراسيني وسكوتشييارو وليونيتي وآخرين تدعو إلى تشكيل جماعة قيادية جديدة بدون بورديغا وأتباعه.

كانت الهيئة التنفيذية للحزب.ش.إ. في السنوات الأولى من وجودها مؤلفة من خمسة أشخاص، جيمهم مؤيدون ثابتون لبورديغا، رغم توارثهم السياسية السابقة فيما قبل ليفورنو؛ وهم: بورديغا نفسه، غريكو، تيراسيني، ريبوسي وفورتيتشياري. وبعد اعتقال بورديغا وغريكو وذهاب فورتيتشياري - الذي كان مسؤولاً عن التنظيم السري في الحزب - إلى موسكو لبحث أفضل السبل لمقاومة النظام الفاشي، بقي تيراسيني الزعيم الفعلي (زعيم الأمر الواقع) للحزب في إيطاليا وباقتراح من الكومنترن ضم الآن تولياتي وسكوتشييارو إلى هيئة تنفيذية انتقالية جديدة، كما ضم تاسكا إلى اللجنة المركزية؛ وفيها بعد تم إرسال الأخير - تاسكا - إلى باريس لتنظيم الجالية الإيطالية المهاجرة إلى هناك (كان هناك ٤٥,٠٠٠ عامل إيطالي نازح في فرنسا في ١٩٢١؛ ارتفع العدد إلى ٢٠٠,٠٠٠ في ١٩٢٤ وإلى أكثر من ٤٥٠,٠٠٠ مع حلول عام ١٩٢٦). وفي نيسان استدعى تيراسيني نفسه إلى موسكو كما تم إرسال سكوتشييارو إلى برلين، فبقي تولياتي قائداً فعلياً للحزب داخل إيطاليا.

في الثاني عشر من حزيران ١٩٢٣ حصل اجتماع للهيئة التنفيذية الموسعة للكومنترن كان أكثر وقته مكرساً للمسألة الإيطالية. فاستقطب القوى داخل قيادة الحزب.ش.إ. كان قد بلغ ذروة جديدة كان بورديغا، في السجن، يمثل مؤقفاً متزايد

الاتفاق على أحد طرفي الطيف، موقفاً يقول بأن سياسة الكومنترن في إيطاليا وإزاهها ستؤدي إلى تصفية الح.ش.إ.؛ وبأن الكومنترن نفسه تظهر عليه علامات التحلل والفساد؛ وبأن الحزب الإيطالي طليعة يسارية تناضل ضد هذا الانحلال والفساد. أما في الطرف المقابل فكان تاسكا يلح في المطالبة بقبول خط الكومنترن قبولاً كاملاً. أضف إلى ذلك أنه كان متورطاً في مفاوضات معقدة ذات اتجاهات ثلاثة مع الكومنترن ومع كتلة أقلية «الأممية الثالثة» الجديدة داخل الح.ش.إ.إ. (بزعامة سيراتي). أما غرامشي وتيراسيني وتولياني والأعضاء المقلبون الآخرون في مركز جماعة مابعد، ١٩٢٤ فقد رأوا هذا الاصطفاف منطوياً على تهديد «تصفيوي» بالغ الخطورة، مما دفعهم إلى الاستمرار في تضامنهم مع بورديفا.

قرر الكومنترن تعيين قيادة مؤقتة «مختلطة» على شكل هيئة تنفيذية مؤقتة تتألف من كل من فورتيتشياري، سكوتشياريو، وتولياني من «الأكثريّة» القديمة، وكل من تاسكا وفوتا من الأقلية، كان بورديفا معارضاً لهذا الحل وأيد سياسة مقاطعة نموذجية قائمة على «كل السلفة للأقلية»؛ واستطاع في وقت لاحق أن يقنع فورتيتشياري بالانسحاب من الهيئة التنفيذية المعنية (استبدل بغيّناري). أما سكوتشياريو وتولياني فقد ترددا في البداية ولكن غرامشي أقنعهما بقبول منصبيهما. كان الوضع قد أصبح وضعاً بالغ التعقيد. فالكومنترن كان للمرة الأولى قد عين قيادة حزبية جديدة ضد رغبة أكثرية مرشحيه هو. كان كل من بورديفا وفورتيتشياري وغريكو وريبومسي من الهيئة التنفيذية الأصلية للح.ش.إ. يفضلون جميعاً سياسة متشددة قائمة على التعاون في أية هيئة تنفيذية مفروضة من هذا القبيل؛ كما أن تولياني وتيراسيني وسكوتشياريو غير راضين بالمثل بالحل المفروض، غير أن غرامشي أقنعهم بأن مخاطر القبول أقل من المخاطر التي ينطوي عليها السماح بظهور قيادة يمينية، وأخيراً كتب تولياني إلى الآخرين قائلاً بأنه مستعد لقبول المنصب المعروض عليه من قبل المكتب التنفيذي للكومنترن شريطة أن تقوم القيادة القديمة بتشكيل كتلة والشروع بـ «حوار مفتوح مع كل من الأممية والأقلية في الحزب، عبر سلسلة من إعلانات المبادئ والنقاشات التي يجب لا أن تصل إلى الأممية فقط بل وأن تنشر بين الجماهير أيضاً». وكما في حال الخلاف التكتيكي بين بورديفا وغرامشي في المؤتمر العالمي الرابع قبل أربعة أشهر لم تكن الأكثريّة البورديفية منقسمة حول قضايا

جوهريّة، غير أن العواقب العمليّة التي من شأنها أن تترتب على أيّ خلاف تكتيكيّ هذه المرة، كانت أكبر من أن تقاس. وفي هذا المنعطف بالذات بدأ غرامشي يبحث عن مخرج من المأزق العقيم الذي وجد الحزب الإيطاليّ نفسه فيه - على الرغم من أن ستة أشهر أخرى كانت ستمضي قبل البدء، بشكل ملموس، بتصور امكانيّة خلق أكثرية مركز جديدة بدون بورديغا.

ومع حلول صيف ١٩٢٣ كان غرامشي قد أمضى عاماً كاملاً في موسكو. من الملفت للنظر أن ما هو معروف عن هذه الفترة من حياته قليل جداً. وإحدى السمات المثيرة للاستغراب لكتابات المنشورة تكمن في غياب أية تأملات حول روسيا أو وصف لها، كما عرفها في الأشهر الثمانية عشر التي أمضاها هناك خلال فترة حاسمة من تاريخ الثورة. فيما يمكن استشفافه من كتاباته ومن مصادر خارجية أخرى لا يعدو كونه عدداً قليلاً من العناصر، ليس إلا. كان غرامشي شديد المرض في الأشهر الأولى من مكوثه هناك، وأمضاها متردداً على أحد المشافي بين الوقت والآخر. حضر المؤتمر العالمي الرابع الذي تمت مناقشة دوره فيه من قبل. التقى بجوليا شوشث وهام في جيهها، كانت الأشهر القليلة التي قضياها معاً في موسكو ولدى قدومها إلى إيطاليا فيها بعد عام ١٩٢٦/٢٥، فترة استثنائية وحيدة مفعمة بالسعادة من حياة غرامشي. باستمرار كان ينتظر اعادته إلى إيطاليا ولكن صدور أمر بإلقاء القبض عليه جعل ذلك مستحيلاً. أرسل إلى ترونسكي بعض المعلومات عن المدرسة المستقبلية الإيطالية بطلب من الأخير لتضمينها ملحقاً للطبعة الأصليّة لكتاب «الأدب والثورة» من المحتمل أن تكون فعايليّاته في الكومنترن قد أدت إلى قيام صلات بينه وبين كل من رادك وزينوفيف، وحين غادر موسكو وودّع الأخير أبلغه عن اعترامه اقتراح شعار جديد هو شعار «جمهورية سوفيتية اتحادية» بالنسبة لإيطاليا، وأخيراً، كما سنرى، تبيين رسائله من فيينا إلى كل من تولياني وتيراسيني وغيرهما في أوائل عام ١٩٢٤ أن عواطفه السياسيّة في هذا الوقت كانت في صف اليسار داخل الحزب البلشفي.

من الصعب جداً أن نحكم، على أساس المواد المنشورة حتى الآن، فيما يخص موقف غرامشي الإجمالي من بورديغا خلال السنوات الأولى من حياة الدح. ش. إ. فمن جهة أولى ثمة عدد كبير من الوثائق التي تشهد على وجود تماثل جوهري في المواقف من

جميع القضايا الأكثر أهمية. ومن جهة ثانية هناك شهادة غرامشي بالذات التي تنفي بأن دوافع غرامشي لقبول سياسات بورديفا خلال كل هذه الفترة الطويلة لم تكن إلا دوافع تكتيكية بالدرجة الأولى، ويأنه كان سيلوم نفسه لاحقاً لوماً مفعماً بالمرارة على عدم إقترافه عن بورديفا في وقت أبكر. وفي جميع الأحوال، يبدو واضحاً أن هذه الخلافات التي كانت موجودة لم تكن متعلقة كثيراً بمسائل التحليل الاجمالي أو حتى مسائل الاستراتيجية، بمقدار انصبابها على العلاقة بين النظرية والتطبيق. وفيما كان عموماً يشارك بورديفا آراءه حول الجبهة المتحدة وطبيعة الديمقراطية - الاشتراكية، وفيما لم يكن بعد قد استخلص أية استنتاجات متسقة تماماً مما كان تحليلاً مختلفاً تماماً للفاشية، فإن غرامشي كان معارضاً بوضوح افتقار بورديفا لأية استراتيجية إيجابية داخل إيطاليا، ويجعل تصويره للحزب وعلاقته بالجماهير إضافة إلى افتقاده للمرونة - وخصوصاً في التعامل مع الأمية.

ثمة وثيقتان تعطينان فكرة جيدة عن مواقف غرامشي في صيف ١٩٢٣ هذا، ونصوران حالته بعد اجتماع حزيران للهيئة التنفيذية الموسعة (حين انتقده زينويف على مرواغته بشأن قضية الاندماج بأنصار الأمية الثالثة) وهو في بداية قيامه بصياغة موقف جديد من مشكلة القيادة، على الرغم من استمرار موقفه المعارض بشده لسياسة الكومنترن فيما يخص الاندماج أو الدمج. ثمة، أولاً، مذكرة حول العلاقات بين الد.ح.ش.إ. والكومنترن، وهي الآن في أرشيف الد.ح.ش.إ. يقول فيها: «نعتبرم الأكثرية الحالية في الد.ح.ش. أن ندافع حتى النهاية عن مواقعها وعن دورها التاريخي في إيطاليا حيث ينبغي للد.ح.ش. أن يتشكل حول مركز ايدولوجي لا يكون صورة عن المركز الاشتراكي التقليدي أو متوافقاً معه، إننا ندافع عن مستقبل الثورة الإيطالية... ربما وقعنا في أخطاء ونحن راغبون في تصحيحها، غير أننا لسنا مستعدين لأن نسمح لمركز جذب العناصر الجديدة التي تنتمي إلى الفرع الإيطالي من الكومنترن ونقلها بأن يتقل ليصبح مستنداً إلى قاعدة جديدة قاعدة يمثلها أفراد يريدون أن يعقدوا صفقة مساومة مع الاشتراكيين في القضية الأساسية. إن موقف الكومنترن ونشاط ممثليه يجلبان الانحلال والفساد إلى صفوف الشيوعيين. ونحن مصممون على النضال ضد العناصر التي تريد تصفية حزينا، وضد العناصر الفاسدة. إن الوضع السري والمنفى يجعلان

ذلك أمراً ضرورياً ضرورة قصوى. لا نريد لما حدث في المجر ويوغسلافيا أن يتكرر في إيطاليا. وإذا تلقى الكومنترن هو الآخر بعض الضربات في أثناء قيامنا بالرد، فإن الملامة لا تقع علينا: من الخطأ أن يتحالف الانسان مع عناصر غير جديرة.

أما الوثيقة الثانية فتتألف من رسالة أرسلها أواخر تموز إلى عدد من الرفاق بمن فيهم تيراسيني، فورتيتشاري، وليونيتي، يقول فيها غرامشي: «إنني مقتنع قناعة مطلقة بأن أية نقاشات نبقها محصورة في الجوانب التنظيمية والقانونية أو الشرعية للمسألة الإيطالية لن تتمخض عن أية نتائج مفيدة، فمثل هذه النقاشات لا يمكنها إلا أن تزيد الأوضاع سوءاً وتجعل مهمتنا أكثر صعوبة وخطراً. إن ما نحن بحاجة لأن نفعله هو أن نمثل بصورة ملموسة للبرهان، عبر النشاط الحزبي والفعالية السياسية المتكيفة كلياً وبصورة شاملة مع الأوضاع الإيطالية، على أننا صادقون فيما نزعم، وأن نتخل عن موقف العباقرة الذين لم يلقوا التقدير، هذا الموقف الذي حافظنا عليه إلى الآن» وتتطوي العبارة الأخيرة على قدر كاف من التعبير عن انتقادات غرامشي الموجهة لبورديغا في هذه اللحظة.

وعلى الرغم من عدم توفر امكانية تعقب تفاصيل خط سير التطور السياسي لغرامشي في هذه السنوات، كما أشرنا من قبل، فإن الوثيقتين أنفقي الذكر تشكلان دليلاً صريحاً على العناصر الأساسية لموقفه في صيف ١٩٢٣. تبينان مدى هامة وجهة النظر التي تقول بأن غرامشي لم يكن إلا «أحد زُلم الكومنترن»، تم انزاله بالمظلة ليحتل في القيادة كرسي بورديغا العنيد أو المتشدد. إذا كان أحد ما من زُلم الكومنترن في ذلك الحين فإنه تاسكا، في حين أن غرامشي لم يكن مختلفاً عن بورديغا في إدانته لسياسة الكومنترن. ومن جهة ثانية، تبين الوثيقتان أن غرامشي كان قد بدأ يتوصل إلى تقويم لسياسة بورديغا لم يكن شديد الاختلاف عن حكمه المعادي السابق على قادة الح.إ.إ. بسبب مجودهم «المتشدد» عند انتهاء الحرب. منذ دخوله الأول المشؤم إلى عالم النشر عبر موضوع الحياذ في ١٩١٤ كانت أحد ثوابت موقف غرامشي متمثلاً في رأيه القائم على أن السياسة الثورية يتعين عليها بالضرورة أن تكون تدخلاً نشيطاً وفعالاً في التاريخ، ولا يمكنها أن تقوم على مجرد تبني مواقف «صحيحة» وانتظار اثبات صحة هذا الموقف، انتظار العملية التاريخية حتى توفر الظروف التي من شأنها أن تقلب الطبقة الحاكمة، وأن تنتزع

الاعتراف بالثوريين الحقيقيين من الجماهير وتفتح الباب أمام النظام الاشتراكي . ففي صيف ١٩٢٣ هذا كان التناقض بين بورديفا وغرامشي قد بلغ مستوى عالياً من الحدة، على الرغم من التقاطع الملحوظ بين وجهات نظرهما . إن القناعة المشتركة بالأممية الحاسمة للدفاع عن الحزب ضد «التصفية» - هذا الخطر الذي كان يكمن - في رأيها - في السبل التي كان الكومنترن يتبعها في تعامله مع الوسطيين الذين تم تشكيل الد.ح.ش.إ. ضدهم بالذات، هي التي جعلت بورديفا يستتج أن الأممية باتت متحللة وفسادة ولا بد من تنظيم معارضة أممية لمكافحة هذا التحلل والفساد؛ في حين استتج غرامشي، عملياً، أن على الحزب أن يتولى بصورة كاملة مهمة صناعة الثورة في إيطاليا - ولورغم أنف الأممية إذا لزم الأمر، ففي رسالة كتبها من فيينا بعد عدد قليل من الأشهر يقول غرامشي: «يقارب أمادو الأمور من وجهة نظر أقلية أممية، أما نحن فعلينا أن ننظر إلى المسائل من وجهة نظر أكثر أممية». وكان هذا الاختلاف في التصور سيلعب دوراً حاسماً، لاحقاً، في تحديد موقف غرامشي من الصراع الحزبي الداخلي في روسيا .

خلال عام ١٩٢٣ عاش الد.ح.ش.إ. وضماً شبه علني . لم يكن محظوراً غير أن قاداته ومناصليه وصحافته كانوا يتعرضون للملاحقات وازعاجات مستمرة . شكل نيسان نقطة الحد الأدنى فيما يخص العضوية - إذ لم يكن عدد الأعضاء يتجاوز الـ ٥٠٠٠ إلا قليلاً وقد شهد الصيف عملية بناء بطيئة أوصلت الرقم إلى حوالي ثمانية آلاف وخمس مئة في تشرين الثاني . غير أن أربعة من الهيئة التنفيذية المؤقتة المؤلفة من خمسة أعضاء وهم تولياتي وتاسكا وفوتا وغيناري اعتقلوا في أيلول . وفي تشرين الأول جرت أولى المحاكمات للشيوعيين؛ وقد كانت انتصاراً شخصياً كبيراً لبورديفا وتكللت بإطلاق سراحه . وفي شهر كانون الأول تم أيضاً إطلاق سراح كل من تولياتي وتاسكا وآخرين . غير أن تدابير قمعية جديدة اتخذت في النصف الأخير من كانون الأول وفي كانون الثاني ١٩٢٤ أدت مرة أخرى إلى إسكات الصحافة الشيوعية بصورة كاملة .

بعد إطلاق سراحه كان بورديفا قد عاد إلى نابولي ورفض تولي أي منصب في القيادة . بادر بورديفا، بدلاً من ذلك، إلى صياغة رسالة مفتوحة موجهة إلى جميع مناصلي الحزب رمت إلى إعادة تأكيد آراء أكثرية الد.ح.ش.إ. السابقة في عجاجة كل من الكومنترن والأقلية اليمينية على حد سواء . كان تيراسيني وتولياتي وسكوتشيهارو وآخرون

مستعدين في البداية لأن يضعوا تواقيعهم، غير أن غرامشي رفض التوقيع من البداية رفضاً قطعاً، وتمكن عبر سلسلة من الرسائل أن يكسب الثلاثة المذكورين إضافة إلى ليونيني وغيناري وتريسو وكامبيل ريفيرا: جماعة الوسط صارت موجودة وجوداً ملموساً للمرة الأولى. في تشرين الثاني كان غرامشي قد انتقل من موسكو إلى فيينا ليتولى مهام إدارة مكتب للكومنترن تم تأسيسه حديثاً لتابعة العمل المناوئ للفاشية. كانت تلك هي اللحظة التي بدا فيها متخذاً قراره النهائي بشأن الشروع في عملية إيجاد مركز جديد للأكثرية بدون بورديغا، وحول العمل على رأب الصدع الحاصل مع الكومنترن، وعلى الرغم من أنه لم يكن، بأي شكل من الأشكال قد انتقل إلى صف وجهات نظر الكومنترن فيما يخص سياسة الجبهة المتحدة، فإنه لم يكن مستعداً للسير خلف بورديغا في الطريق المؤدي إلى خلق معارضة أممية، كما كان مناوئاً أكثر فأكثر لجمود سياسات بورديغا في داخل إيطاليا.

أما ما اقترحه غرامشي كمخرج من المأزق الذي وجد الح.ش.إ. نفسه فيه فكان خطأً استراتيجياً جديداً للحزب في إيطاليا، خطأ قريباً جديداً من أطروحات أورديني نوفو القديمة في ١٩١٩ - ١٩٢٠، إضافة إلى عملية تجديد عميقة للحزب نفسه مستلهمة من تصور مختلف تماماً عن تصور بورديغا. فمتذ أيلول ١٩٢٣ كان غرامشي، عبر رسالة موجهة إلى الهيئة التنفيذية للح.ش.إ. كتبها من موسكو حول موضوع اقتراح يقضي بإصدار صحيفة يومية للطبقة العاملة بالتعاون مع التيار المؤيد لـ «الأممية الثالثة» الذي كان وشيك التعرض للطرود من الح.ش.إ. قد بدأ يطرح بعض الموضوعات التي ستكون مصادر إلهام لكل من ممارساته السياسية في الفترة الممتدة من ١٩٢٤ إلى ١٩٢٦، وكتاباته في السجن. اقترح كلمة «الوحدة Unita» اسماً للصحيفة الجديدة كما اقترح شعار «جمهورية عمال وفلاحين اتحادية» بوصفه شعاراً مباشراً من أجل «الأعداد الأيديولوجية» لنظام سوفيتي؛ وهذا الاهتمام بـ «المسألة الجنوبية» وبالشكل الملموس الذي يمكن للتحالف بين العمال والفلاحين أن يتخلله في إيطاليا، عكس شيئاً جديداً كل الجدة في الحزب الإيطالي في ذلك الوقت. وكذلك قام غرامشي بإحياء إحدى أطروحات أورديني نوفو الرئيسة حين اقترح اعتماد اللجان الداخلية Commissioni interne كأساس للتنظيم لمجابهة القيادة الإصلاحية للـ C.G.L. التي باتت أكثر نزوعاً

نحو التساوم مع الفاشية.

وفي الأشهر التالية قام غرامشي، عبر سلسلة من الرسائل الموجهة إلى أعضاء آخرين في قيادة جماعة «الوسط» الجديدة في الد.ح.ش.إ. بوضع الأطر العريضة لعناصر الاستراتيجية الجديدة التي اقترح عليهم الكفاح في سبيلها. لا بد للمهدف الرئيسي من أن يتركز على كسب قاعدة جماهيرية حقيقية للد.ح.ش.إ. ولتحقيق هذا الغرض اقترح غرامشي في الأول من آذار القيام بأربع مبادرات قطاعية رئيسة هي:

١ - الدعاية المكثفة لشعار إقامة حكومة عمالية - فلاحية.

٢ - النضال ضد الأرستقراطية العمالية، أي ضد النزعة الإصلاحية بهدف تحقيق تحالف متين بين جماهير العمال في الشمال والجماهير الفلاحية في الجنوب؛ وإيجاد لجنة تنظيمية خاصة للجنوب، ودراسة امكانيات القيام بمصيان مسلح في الجنوب.

٣ - القيام برنامج مكثف للتثقيف السياسي داخل الحزب - بهدف تجاوز الانقسامات الداخلية القائمة - وتوسيع القيادة.

٤ - رفع مستوى النشاط الشيوعي بين النازحين وخصوصاً في فرنسا.

وفي رسائله اللاحقة كان غرامشي يدعو إلى فكرة أفق «اتحادي» بالنسبة للجنوب، ويؤكد على أهمية السعي من أجل حفز تشكيل نوى لمجالس المصانع المستقبلية (وكان هذا أحد العناصر الأساسية لاستراتيجية الد.ح.ش.إ. خلال العامين التاليين، حتى لحظة اعتقال غرامشي)؛ ويناقش المراحل الانتقالية المحتملة التي يمكنها أن تتدخل في الفترة الفاصلة بين إلحاق الهزيمة بالفاشية وبين قيام ثورة بروليتارية؛ كما يتحدث عن مدى أهمية كسب الطبقة العاملة في ميلانو إلى صف الشيوعيين بوصفه شرطاً مسبقاً للثورة في إيطاليا.

غير أن التصور الجديد الذي طرحه غرامشي للحزب كان أكثر أهمية حتى من الأهداف الاستراتيجية التي عرض خطوطها العريضة في هذه الرسائل. ففي الرسالة المفتاحية من بين المراسلات كلها، والتي كتبها في التاسع من شباط عام ١٩٢٤ يقول غرامشي: «كمن خطأ الحزب في إعطاء الأولوية بطريقة مجردة لمسألة التنظيم، وقد عني ذلك في الممارسة، وبكل بساطة، خلق جهاز من الموظفين يمكن الاعتماد على التزامهم المزمّت بوجهة النظر الرسمية. . . وقد كان الحزب الشيوعي حتى ضد تشكيل الخلايا في

المصانع. فآية مشاركة جماهيرية في نشاط الحزب وحياته الداخلية، فيما عدا المناسبات الكبرى وبموجب قرارات رسمية صادرة عن المركز، كانت تعتبر مصدر خطر من شأنه أن يهدد الوحدة والمركزية. لم يكن الحزب ينظر إليه بوصفه نتاج عملية دياكتيكية تتفاعل فيها الحركة العنقوية للجماهير الثورية مع الإرادة المنظمة والموجهة للمركز؛ لم يكن الحزب يرى إلا بوصفه شيئاً معلقاً في الهواء، شيئاً يتطور ذاتياً وبصورة مستقلة، شيئاً ستأتي الجماهير إليه للاتحاق به عندما تحين الساعة، وينضج الوضع وحين تكون الموجة الثورية في أوج صمودها، أو عندما يقرر المركز أن يطلق حملة هجومية. فيتنازل يهبط إلى مستوى الجماهير من أجل استئثارها وقيادتها إلى سوح العمل والكفاح. ونظراً لأن الأمور لا تسير، بالطبع، على هذا النوال، فإن قطاعات من الأوتية الانتهازية قد تشكلت دون أن يعرف المركز شيئاً عنها. وقد انمكست هذه الأمراض والاصابات على الكتلة البرلمانية، وبشكل أكثر تحجراً وعضوية فيما بعد، على الأقلية. إن استمرارية هذا الموقف الانتقادي من الح.ش.إ. في ظل قيادة بورديغا واتصاله مع تحليل غرامشي السابق للنزعة الحدية أمر واضح، وقد تم التوسيع فيه والتظير له بشكل أكثر احاطة وشمولاً في بعض المقاطع المفتاحية من دفاتر السجن. أما في تلك اللحظة فكان غرامشي قد بدأ بتطوير هذه الأطروحات على صفحات الأورديني نوفو التي استعبدت كمجلة نظرية في آذار، وقد كتب غرامشي الأعداد الأولى وحده تقريباً في فيينا، ومن الواضح أنه اعتبر المجلة الجديدة عنصراً مفتاحياً في الحملة المكثفة للتخفيف السياسي الذي كان أمراً أساسياً إذا ما أريد كسب الحزب لصالح استراتيجية سياسية جديدة.

في ربيع ١٩٢٤ استعد الح.ش.إ. لحوض معركة انتخابية عامة - في ظل قانون انتخابي جديد ممثل بالقيود وزائف وفي أجواء مفعمة بالارهاب والتضليل الانتخابي كانت الفاشية قد نجحت في احتواء فئات وشرائح واسعة من البرجوازية والبرجوازية الصغيرة وضمها إلى القوى المؤيدة لقائماتها الانتخابية، وكانت قد تمكنت من كسب تأييد الفاتيكان (معدثة انفساماً في الحزب الشعبي)؛ وكانت تحظى بدعم المراكز الحاسمة لرأس المال المالي والصناعي. فأكثرية أحزاب المعارضة فضلت مقاطعة الانتخاب، غير أنه ما إن أعلن الح.ش.إ. اعترامه للمشاركة حتى قررت الأحزاب الأخرى المناهضة للفاشية أن تفعل الشيء نفسه. اقترح الح.ش.إ. تشكيل كتلة انتخابية، ولكن

اقترحه هذا قوبل بالرفض، لذا فإنه شكل قوائمه الخاصة، جنباً إلى جنب مع أنصار
الأممية الثالثة الذين كانوا قد طُردوا من الح.إ.إ. وسوف يتسبون إلى الح.ش.إ.
رسمياً بعد المؤتمر العالمي الخامس في حزيران. كان يمثل الأممية في إيطاليا خلال هذه
الفترة وهو-ج. هومبرت دروز- يدي نشاطاً استثنائياً للضغط على قادة الح.ش.إ.
من أجل أن يتبنوا سياسة «مرنة» إزاء القوى الأخرى المناوئة للفاشية؛ وقد عمل بتنسيق
وثيق جداً مع كل من تامسكا وفوتا، ممثلي الأقلية في الهيئة التنفيذية.

في أثناء الحملة الانتخابية كان عدد أعضاء الح.ش.إ. حوالي اثني عشر ألفاً
(إذا احصينا أنصاره الأممية الثالثة، الألفين معهم). كما كانت المنظمة الشبابية تضم خمسة
آلاف آخرين. أما اللجنة النقابية الشيوعية فكانت مسيطرة على سلس الأعضاء
١٢٠٠٠ الباقين في الـ C.G.L. حين ظهرت الجريدة اليومية الحزبية «الوحدة يونيتا
Unita» في شباط صارت توزع ٢٥٠٠٠ نسخة؛ أما مجلة الأورديني نوفو فقد صدرت
في آذار بـ ١٩ ألف نسخة. حقق الحزب نجاحاً متواضعاً في الانتخابات إذ كسب ١٩
مقعداً في البرلمان كما حافظ على وزنه الانتخابي بالمقارنة مع انتخاب عام ١٩٢١ بشكل
أفضل بكثير مما فعله الحزبان الاشتراكيان الأخران. وكان غرامشي الذي عاد إلى إيطاليا
في أيار من بين الذين انتُخبوا.

خلال الحملة الانتخابية تفجرت مسألة بورديفا مرة أخرى حين رفض بورديفا أن
يترجم قائمة الحزب الانتخابية بل وأن يمثل مكاناً فيها على الإطلاق. كان الآن في وضع
المعارضة المتشددة على المستويين الوطني والاممي. يمكن تكوين فكرة عن موقف اتباعه في
هذا الوقت (على الرغم من أن غرامشي كان سيؤكد على عدم وجود مثل تلك الآراء لدى
بورديفا نفسه) من حوار جرى بين هومبرت دروز وغريكو (من اتباع بورديفا المترمتين في
ذلك الحين)، وقدم دروز تقريراً عنه إلى زينوفيف في ١٥/٢/١٩٢٤. كان غريكو قد
قال: «تسبب الأممية والحزب خطأً معادياً للشيوعية ومن واجب بعض القادة، حين
يلمسون انحرافاً جديداً وخطيراً، أن يرفضوا الخضوع لنظام الطاعة... ثمة رفاق
معينون مؤهلون مسبقاً، إذا جاز القول، لأن يكونوا قادة، وبورديفا، مثله مثل لينين،
هو أحد هؤلاء. لا يمكن تطبيق نظام الطاعة (الديسبلين) على هؤلاء كما على أعضاء
الحزب الآخرين، إن رسالتهم التاريخية تكمن في تطبيق الديسبلين على الآخرين، لا في

احترامه».

في أيار، بعد أيام قليلة من عودة غرامشي إلى إيطاليا، عقد الح.ش.إ. كونفرنساً استشارياً في مكان قريب من كومو. قُدمت في الكونفرنس ثلاث مجموعات منفصلة من الأطروحات؛ قدمها كل من اليسار (بتواقيع بورديغا، غريكو، فورتيتشاري، وريوسبي)، والوسط (بتواقيع غيناري، ليونيني، رافيرا، سكوتشيارو وتولياني) واليمين (بتواقيع تاسكا، وهذا ملفت للنظر، وفوتا وبيرتي). على الرغم من أنه لم يكن له إلا صفة استشارية فإن التصويت على هذه الأطروحات شكل مؤشراً جيداً لميزان القوى في الح.ش.إ. في تلك اللحظة. فقد تبين أن الوسط كان يتمتع بعدد من الأصوات أكثر بقليل من اليمين في اللجنة المركزية، في حين أن اليسار - الذي رفض بطبيعة الحال أن يشارك في هيئات الحزب القيادية - كان أقوى بكثير من الكتلتين الآخرين مجتمعتين في الجهاز الحزبي ككل.

انتقدت أطروحات اليمين بمجل خط الح.ش.إ. منذ ليفورنو، ومع الترحيب بتشكيل الوسط الجديد، اعتبرته مشاركاً اليسار في تحمل مسؤولية ذلك الخط. ظلت الأطروحات متمسكة بمواقف المؤتمر العالمي الرابع - على الرغم من أنها، كما سنرى، كانت في هذه الأثناء قد أعادت النظر والتعديل، وقد أوضح اليمين إدراكه لهذه الحقيقة عبر تحذيره من تقديم تفسير مبالغ في اتساعه لشعار «حكومات العمال». أما أطروحات الوسط التي صاغها تولياني فيما كان غرامشي ما يزال في فيينا، غير أنه أيدها لدى عودته، فانغذت موقفاً يقوم على أن القيادة القديمة كانت على صواب في نضالها ضد الأقلية، غير أنها كانت على خطأ في معارضتها لخط المؤتمر الرابع. رفضت الأطروحات موضوعات روما ووافقت على تبني تفسير محدود للجهة المتحدة. وكما كان زينوفيف سيفعل بعد قليل في المؤتمر الخامس، اعتبرت أطروحات الوسط الاشتراكية الديمقراطية الجناح اليساري للفاشية كما اعتبرت شعار «حكومات العمال» شعاراً معيئاً مفيداً في اقتناع القطاعات الأكثر تحفظاً من الجماهير بأن استلام السلطة وارد على جدول الأعمال، ولكنها حذرت من الوهم بضرورة وجود مراحل انتقالية قبل إقامة دكتاتورية البروليتاريا - وبالفعل فإن الأطروحات كانت تقول: «إن وجود نظام قائم على الدكتاتورية المسلحة الدائمة يفتح أمام إيطاليا باب فترة من الثورة الدائمة»؛ واعتبرت الفاشية «الدكتاتورية

المسلحة لفئة من البرجوازية الرأسمالية وكبار ملاك الأراضي». وتقدم اليسار إلى الكونغرس مجموعة أصغر بكثير من الأطروحات التي اكتفت بتأكيد صحة موضوعات روما من جديد، وصنحة بجمل الخط الذي اتبعه الحزب منذ مؤتمر ليفورتو، متهمه الكومنترن بعقد آمال باطلة على الح.إ.إ. ومشددة على الأخطار التي تنطوي عليها شعارات الجبهة المتحدة وحكومة العمال.

ثم نقل تقرير عن مجمل الوضع في الحزب إلى المؤتمر العالمي الخامس الذي عقد في الشهر التالي. لم يكن واضحاً بعد الحل الذي سيقره الكومنترن بشأن مسألة القيادة. غير أن أشياء كثيرة كانت تغيرت في الحزب خلال الأشهر السابقة. فموقف بورديغا بات الآن متركزاً على استحالة مشاركة اليسار مرة أخرى في قيادة الحزب مالم يتم تغيير خط الكومنترن كله، وقد اعتبر بورديغا الوسط الجديد خاضعاً لتاسكا، كما عبر عن الاحساس بأن اليمين كان القيادة المنطقية في نظر الاستراتيجية الراهنة للكومنترن. ومن الجهة الأخرى لم يعد اليمين محتكراً قضية الإلحاح على قبول سياسة الكومنترن بالكامل؛ إضافة إلى أن الرياح في الأمية لم تكن تجري بما تشتهي صفه عقب الأحداث الألمانية، كما سنرى. أضف إلى ذلك أن تاسكا نفسه انجذب إلى حد ما ويات أقرب إلى الوسط منذ أواسط آذار ١٩٢٤ وصاعداً، عبر تعاونه مع تولياتي في قيادة الحزب؛ والأكثر من ذلك هو أنه لأسباب متعددة (بما فيها أسباب شخصية) كان تواقاً للانسحاب، لبعض الوقت، من المسؤوليات القيادية، وبالفعل استقال من منصبه في الهيئة التنفيذية في نيسان.

لذا فإن الوسط كان بالفعل أقوى بكثير مما بدا عليه وضعه في كومو؛ فخلال السنوات التالية احتوى تاسكا وأكثرية اليمين وهزم اليسار داخل التنظيم الحزبي ككل، كاسباً إلى صفه ليس فقط قواعد هذا اليسار بل وعدداً غير قليل من قادته أيضاً - مثل غريكو في ١٩٢٥. أما التصور الجديد للحزب نفسه واستراتيجيته المتميزة داخل إيطاليا اللذين كان غرامشي قد بدأ بصياغتهما في رسائله المتبادلة مع تولياتي وتيراسيني وآخرين غيرهما في بدايات عام ١٩٢٤، فكانتا على تناقض حاد مع ما كان من قبل. غير أن العامل الخامس في تغيير القيادة عامي ١٩٢٣ و١٩٢٤ كان عاملاً أممياً بدون أدنى شك - من حيث المعنى المحدد للموقف من الكومنترن والدور الذي يلعبه من جهة، ومن حيث

المعنى الأوسع، وهذا أهم، لطريقة فهم العلاقة بين الأبعاد الوطنية ونظيرتها الأمية للثورة، من جهة ثانية، كتب غرامشي في الرسالة الحاسمة المؤرخة بـ ١٩٢٩/٢ المشار إليها، يقول: «يمتد أماديو... أن تكتيك الأمية يعكس الوضع الروسي، أي أنه نشأ على ساحة حضارة وأسمالية متخلفة وبدائية. وهذا التكتيك، في نظره، تكتيك مفرط في إراديته ومسرحيته، لأن اجتراف فعالية ثورية لم تتحدد بالوضع التاريخي من الجماهير الروسية كان أمراً مستحيلاً لولا توفر جهد متطرف القوة والجبروت من جانب الإرادة. وهو يرى أن هذا التكتيك هو تكتيك غير سليم بل وعديم الفائدة بالنسبة للبلدان المتطورة أكثر في أوروبا الوسطى والغربية ففي هذه البلدان تعمل الآلية التاريخية وفقاً لجميع المخططات المثبتة في الماركسية: ثمة الحتمية التاريخية التي كانت مفتقدة في روسيا، وبالتالي لا بد من أن يتركز الجهد كله على تنظيم الحزب كهدف بذاته. أعتقد أن الوضع يختلف تماماً. لأن التصور السياسي للشيوعيين الروس كان قد انبثق من أرضية أمية لا من خلفية وطنية أو قومية، هذا أولاً، والسبب الثاني هو أن التطور الرأسمالي في أوروبا الوسطى والغربية قد حدد ليس فقط تشكل شرائح بروليتارية واسعة، بل وخلق أيضاً، وكتيجة الشرعية العليا، الاستقراطية العالمية مع ملحقاتها في الجهاز البيروقراطي النقابي والجماعات الديمقراطية - الاشتراكية. إن عملية التحديد هذه التي كانت مباشرة في روسيا ودفعت بالجماهير إلى الشوارع للقيام بانتفاضة ثورية، هي عملية بالغة التعقيد في أوروبا الوسطى والغربية جراء توفر هذا العدد الكبير من البنى الفوقية السياسية الناجمة عن التطور الأعلى والأكبر للرأسمالية؛ إن هذا يجعل تحريك الجماهير أبعداً وأكثر تعقلاً وحذقاً، وبالتالي يفرض على الحزب الثوري أن يضع استراتيجية وتكتيكات أعقد بكثير وأطول مدى بالمقارنة مع نظائرها التي كانت ضرورية بالنسبة للبلاشفة في الفترة المحتلة بين آذار وتشيرين الثاني ١٩١٧. غير أن حقيقة أن لدى أماديو مثل هذا التصور، وأنه يسعى إلى تحقيق انتصاره ليس فقط على المستوى الوطني بل وعلى المستوى الدولي أو الأممي أيضاً؛ فهو رجل راسخ القناعة ويتناضل بقدر كبير من المهارة وقدر غير قليل من المرونة للوصول إلى هدفه، لتجنب المساومة على موضوعاته وأطروحاته، لتأخير أية عقوبات من الكومنترن قد تمنحه من الاستمرار حتى تحل الفترة التاريخية التي تصبح فيها الثورة في أوروبا الغربية والوسطى قادرة على حرمان روسيا من الموقع المهيمن الذي

تحتله اليوم، هذا كله شيء. أما الشيء الآخر فملمأ فهو أننا لسنا مقتنعين بالصحة التاريخية لذلك التصور ونذكر أنه يتعين علينا أن نستمر في التحالف مع روسيا سياسياً وأن نكرس مكانتها الأهمية التي تتمتع بها. يقارب آماديو الأمور من وجهة نظر أقلية أومية، أما نحن فعلى أن نتعامل مع الأمور من وجهة نظر أكثرية وطنية أو قومية.

الح.ش.إ. بزعامه غرامشي ١٩٢٤ - ١٩٢٦ :

يمكن النظر إلى العاملين اللذين تولى فيهما غرامشي قيادة الح.ش.إ. بوصفها فترة وضعت نهاية لحقبة هي الحقبة التي دشتها ثورة أكتوبر والتي قامت فيها أحزاب شيوعية منفردة بصياغة تحليلاتها النظرية واستراتيجياتها بالانطلاق من مقدمة أساسية واحدة هي راهنية الثورة. لا يعني هذا بالطبع أن العديد من الأحزاب الشيوعية لم تبادر، بعد ذلك، ولاسيما خلال «الفترة الثالثة» إلى رؤية الثورة ماثلة على جدول الأعمال المباشر. ما نغنيه بهذا الكلام هو أن سياسات الكومنترن وتكتيكاته كانت منذ أوائل ١٩٢٤، قد باتت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ومحكومة بالصراع داخل الحزب الروسي، ومع حلول عام ١٩٢٧ صارت التطورات الروسية هي العامل الحاسم والمحدد.

وهكذا فإن الفترة الممتدة بين ١٩٢٤ و١٩٢٦ كانت فترة انتقالية، وما ينطوي على أهمية بالغة تأكيد وجود فسحة للمناورة مازالت باقية في هذه الفترة لحزب من الأحزاب مثل الح.ش.إ. لم يكن التطابق الحاصل بين استراتيجية الكومنترن واستراتيجية الحزب الإيطالي بعد المؤتمر العالمي الخامس في حزيران ١٩٢٤ مسألة سبب ونتيجة فقط، بل بالأحرى كان قضية نوع من الانعطاف «اليساري» التكتيكي في الكومنترن وجد صدى له في «النزعة اليسارية» الموجودة من قبل في الح.ش.إ. وهذا أمر يتضح تماماً في ضوء الأحداث اللاحقة. ففي ربيع ١٩٢٥ كان الكومنترن سينقلب على انعطافه «اليساري» - بعد سقوط مكدونالد في بريطانيا وهاريو في فرنسا، وصعود هيندنبورغ إلى السلطة في ألمانيا وقمعه للح.ش.إ. (الحزب الشيوعي الألماني) وبعد تعزيز نظام موسوليني في إيطاليا والانعطاف الرجعي للأحداث في كل من بولونيا واستونيا - وسيبدأ بالحديث عن الاستقرار المؤقت للنظام الرأسمالي. ومع ذلك لم يظهر انعطاف يميني مماثل

في خط الحزب الايطالي، هذا الخط الذي بقي من دون تعديلات ذات شأن إلى مابعد اعتقال غرامشي. ربما كانت علاقات القوة بالغة التعقيد في الكومنترن في ذلك الوقت جزءاً من السبب الكامن وراء حرية المناورة المتجلية في هذا الواقع - رغم بلشفة الأحزاب الشيوعية في الفترة ذاتها. كان زينوفيف رئيس الأمية خلال الفترة كلها؛ وفي ١٩٢٤ كان متحالفاً مع ستالين ويهاجم تروتسكي على سياساته «المعادية للفلاحين»؛ أما في ١٩٢٩ فقد تحالف مع تروتسكي وصار يهاجم ستالين ويخارين بسبب سياساتها «المالية للفلاحين». فمن أوائل عام ١٩٢٥ بدأ يمين بخاري يظهر داخل الكومنترن، وبما كان ذا دلالة خاصة بالنسبة للحزب الايطالي أن هومبرت دروز - ورد ذكره سابقاً بوصفه ممثل الكومنترن في ايطاليا عام ١٩٢٤، وصديقاً حميماً ولصيقاً لتاسكا في تلك الفترة - عاد إلى موسكو في ١٩٢٥ ليتولى مسؤولية الفرع اللاتيني في الأمية؛ ودروز هذا كان سيقم علاقة وطيدة مع بخارين وسيسقط بسقوطه في ١٩٢٩. يبدو أن حصيلة هذا الوضع المعقد هي أن زينوفيف من جهة واليمين البخاري من الجهة المقابلة قد ألغى أحدهما الآخر عملياً طوال هذه الفترة، مما أدى إلى تمكين السياسات «اليسارية» في بلدان مثل ألمانيا وإيطاليا من أن تتعايش مع سياسات «يمينية» في بلدان مثل الصين، الولايات المتحدة، بريطانيا أو يوغسلافيا. وفي كل حالة من الحالات كان العامل الحاسم والمحدد هو العامل الوطني أو القومي لا العامل الأممي.

ينطوي هذا التوقيت أو المرحلة على أهمية بالغة في فهم العوامل المساعدة السياسية التي أدت إلى انتاج كتابات غرامشي في السجن. إن هذه الكتابات تنطوي على استمرارية عضوية مع العالم السياسي الذي كان غرامشي يتحرك داخله قبل اعتقاله؛ وهي تشي بقطيعة جدرية مع العالم السياسي الذي كان قد أصبح موجوداً لدى كتابتها. لعل هذا سبب رئيس يكمن وراء الطابع البهم والأزور لبعض التأملات السياسية المركزية في دفاتر السجن، حول الثورة في الغرب، حول الحزب، حول الدولة والخ... ومن المؤكد أن السبب الأول وراء عدم تكلل العديد من المحاولات التي بذلت لتفسير غرامشي في ضوء معايير لم تكن ذات معان في عائلته السياسي مثل النزعة الجبهوية الشعبية، الستالينية، الخ... بالنجاح على أية عملية تنظير لمؤلف غرامشي لأن تسمى لوضع هذا المؤلف، وبشكل ثابت، في سياقه التاريخي الصحيح، كما يتعين

عليها بالضرورة أن تفسر جميع، لابعض فقط، عناصره المتناقضة في بعض الأحيان .
كما قيل من قبل، تقرر بعد كونفرانس كومو طرح مسألة وضع القيادة في الحزب
الاطالي على المؤتمر العالمي الخامس الوشيك، هذا المؤتمر الذي كان من المقرر أن يبدأ
أعماله في موسكو في حزيران ١٩٢٤ . كان الوفد الايطالي يضم بورديفا، تولياني،
تيراسيني، تاسكا، سيراني، غريكو، ليونيتي، وبيركي، وقد وصل الجميع إلى موسكو في
أوائل الشهر . (غير أن غرامشي وسكوتشيهارو لم يكونا قد غادرا ايطاليا بعد لدى تفجر
أزمة ماتيو في بتاريخ ١٢ حزيران وبالتالي ألغيا فكرة المغادرة) نستطيع تفسير
الاستراتيجيات المقررة في المؤتمرات العالمية الأربعة الأولى على أنها كانت ردوداً على المسار
الفعلي للأحداث التاريخية في أوروبا على الأقل . أما الانعطاف «اليساري» الذي جاء
بعد الأحداث الألمانية في اكتوبر ١٩٢٣ التي انعكست على المؤتمر العالمي الخامس فلا
يمكن فهمها، بالمقابل، إلا في ضوء الصراع الحزبي - الداخلي الذي كان قد بدأ في
الاتحاد السوفيتي، وفي ضوء مناورات زينوفيف بغية التهرب من المسؤولية عن الكارثة
الألمانية .

في الأشهر الأخيرة من عام ١٩٢٣ كان زينوفيف وستالين قد أطلق الحملة ضد
«التروتسكية»، وجماعة الستة والأربعين كانت قد أعلنت برنامجها كما كان تروتسكي قد
نشر مقالاته بعنوان الخط الجديد . وفي تشرين الأول كان الحزب الألماني بقيادة براندلر قد
تورط في محاولة فاشلة للقيام بانتفاضة مسلحة . فالحركة التمردية خطط لها زينوفيف في
موسكو كما كان الارتباط بين موسكو والدح . ش . إ . من مسؤوليات رادك الشخصية .
وبعد الهزيمة جعل زينوفيف براندلر كبش فداء المسألة كلها، كما التحق تروتسكي -
الذي كان يؤمن بإمكانية حدوث ثورة في ألمانيا - بصف رادك - الذي لم يكن يؤمن بمثل
هذه الامكانية - في الدفاع عن براندلر وعدم تحميله المسؤولية وحده . أيد زينوفيف
اليسار في الحزب الألماني - بقيادة فيشر وماسلوف - فحل هذا اليسار محل براندلر الذي
أُتهم باليمينية، وتولى زينوفيف قيادة دفع الكومترن نحو اليسار بصورة حاسمة، وهذه
المناورات كانت مصممة بالدرجة الأولى لمنع المعارضة الروسية من استخدام الكارثة
الألمانية لتشويه سمعة زينوفيف نفسه .

كانت خطوط المعركة مرسومة علناً، وكان قادة الأكثرية الروس في المؤتمر الخامس

مشغولين في المقام الأول بمنع المعارضة من كسب أي حلفاء على المستوى الدولي أو الأيحي. كان أبرز المرشحين لقيادة كتلة أحيمة مؤيدة للمعارضة الروسية هو بورديفا على الرغم من أن تروتسكي كان قد قاد الهجوم على رفض الأخير لشعار الجبهة المتحدة في المؤتمر الرابع وعلى تنبيهه لـ «النظرية الهجومية» في المؤتمر الثالث. كان هناك تقاطع واضح بين آراء بورديفا حول انحطاط الكومنترن وبين آراء تروتسكي حول الانحطاط الحاصل داخل الحزب البلشفي. أما زينوفيف فقد حاول أن يمنع مثل هذا التحالف من خلال ادخال بورديفا في قيادة الكومنترن واعطائه منصب نائب الرئيس. وكان يرى أن تشكيل كتلة تضم الوسط واليسار هو الحل الأمثل للاتقسامات الداخلية في الح.ش.إ. ونتيجة التحول التكتيكي إلى اليسار الذي كان قد تنبأه بعد الهزيمة الألمانية لم يعد زينوفيف ينظر بالقدر نفسه من التفضيل إلى كل من تاسكا واليمين.

غير أن هذه المخططات كلها مالبت أن تحطمت على صخرة تشدد بورديفا وعنده صحيح أن بورديفا كان مستعداً لقبول منصب في الهيئة التنفيذية للكومنترن لحاجته إلى الحفاظ على صلات دولية نظراً لتطلعه إلى تنظيم كتلة أقلية يسارية أحيمة، إلا أنه رفض أي موقع قيادي داخل الح.ش.إ. ومن المفارقات أن المؤتمر الخامس في الوقت الذي حول فيه خط الأحيمة تحويلاً جوهرياً باتجاه المواقع التي كان بورديفا يدافع عنها - الجبهة المتحدة من القاعدة النضال على جبهتين ضد الفاشية وضد الديمقراطية - الاشتراكية والخ... بالذات (وهو الخط الذي كانت قيادة غرامشي مستبعدة خلال العامين التاليين)، كان يركز على موضوع عزل بورديفا عزلاً نهائياً على المستوى التنظيمي. قدم بورديفا تقرير المؤتمر الرئيس عن الفاشية، ولم يكن هناك أي نقاش ذو شأن حول تأكيده المتوازي على النضال ضد الفاشية، وعلى النضال ضد الديمقراطية - الاشتراكية؛ كما أن تولياتي تحدث عن الديمقراطية - الاشتراكية بوصفها الجناح اليساري للفاشية وكان اختلافه عن بورديفا يتعلق بمسائل التأكيد أكثر مما يتعلق بالقضايا الجوهرية - إذ أكد على ضرورة جعل الح.ش.إ. حزباً جامعيّاً، وعلى ضرورة زيادة العمل بين الفلاحين، والخ... ولدى تلخيص لأعمال المؤتمر تحدث زينوفيف عن بديلين ممكنين أمام الرأسمالية في عصر «أزمته المستعصية على العلاج» وقال: «إن الديمقراطيين - الاشتراكيين من يمين الحركة العمالية هم في طور الانتقال وينقلون أكثر فأكثر إلى الجناح

اليساري للبرجوازية بل وإلى جناح من أجنحة الفاشية في بعض الأماكن. لذا فإن من الخطأ تاريخياً أن نتحدث عن انتصار الفاشية على الديمقراطية - الاشتراكية، فالفاشية والديمقراطية - الاشتراكية (بمقدار ما يتعلق الأمر بالقيادات لدى الطرفين) ليستا إلا اليدين اليمنى واليسرى للرأسمالية الحديثة التي تعرضت لشيء من الضعف جراء الحرب الامبريالية الأولى، وجراء المعارك الأولى التي خاضها العمال ضد النظام الرأسمالي. ومهما كان العمل الذي يقوم به موسوليني وبوانكاريه من جهة، أو ماكدونالد وهيريو من الجهة الأخرى فإن ذلك هو في صالح الثورة البروليتارية وسواء ساروا في طريق الديمقراطية. أو في الطريق الفاشي فإن الأمر ليس بلذي بال. إنهم جميعاً إنما يصبون الماء في طاحونة الثورة البروليتارية ليس إلا. لقد كان هذا تعبيراً دقيقاً عن وجهة نظر بورديفا. غير أن الأخير ظل يفضل أن يبقى في المعارضة في الد.ح.ش.إ. . فحين تمت تسمية لجنة مركزية وهيئة تنفيذية جديدتين من قبل لجنة خاصة في الجلسة الختامية للمؤتمر، خُص الوسط بأكثرية في الميشتين كليهما، مع تمثيل أقلية لكل من اليمين وأنصار «الأمية الثالثة» الذين باتوا رسمياً أعضاء في الحزب. تألفت الهيئة التنفيذية الجديدة من غرامشي وتولياني ومكوتشييارو ومن الوسط، وميرسو من اليمين (لم يقبل تاسكا بالمنصب ولكنه كان عضواً في اللجنة المركزية) وما في الاشتراكي نصير الأمية الثالثة السابق. وبعد شهرين انتخب غرامشي للمنصب الجديد: الأمين العام للحزب.

عكس المؤتمر العالمي الخامس على السطح تحولاً نحو اليسار، وما أن التحليلات التي صاغها، كانت منسجمة عموماً مع كل من الوسط واليسار في الد.ح.ش.إ. فإنه أدى إلى ردم الهوة القائمة بين الحزب الإيطالي والأمية بصورة نهائية. ولكن الأسئلة تبقى: ماذا كان تقويم غرامشي الحقيقي لأهمية هذا المؤتمر؟ وما الذي يفسر التحول الجوهري في مواقفه الدولية، وخصوصاً حول روسيا بالذات، في الفترة بين ربيع ١٩٢٤ و ربيع ١٩٢٥؟ إن إجابة ما، ولو كانت غير كاملة بالضرورة، ستكون أساسية لفهم بعض الفترات المفتاحية في دفاثر السجن.

في شباط ١٩٢٤ كتب غرامشي يقول: «مثلما لم أكن مقتنعاً قبل عام مضى بأن الأمية كانت تتحول إلى اليمين تماماً... لست مقتنعاً اليوم بأنها تنتقل إلى اليسار» لقد رفض غرامشي التفسير البسيط للانتكاسة الألمانية الذي قدمه زينوفيف، أي التفسير

الذي يقول إن براندلر كان يمينياً؛ وقد وصف استراتيجية براندلر في ١٩٢٣ كما لو كانت قريبة من أي شيء يتزع لأن يكون انقلابياً تآمرياً، واستبعد مسألة أي من الكتلتين المتنافستين المتصارعتين في الحزب الألماني - قيادة براندلر - تالهايمر فيها قبل تشرين الأول وكل من فيشر وماسلوف، أثيري زينوفيف، اللذين حلا محل القيادة السابقة بعد الهزيمة - هي «اليمينية» وأي منها هي «اليسارية»، بوصفها «مسألة نقاش بيزنطي إلى حد كبير». أضف إلى ذلك أن غرامشي في هذه الأثناء كان متعاطفاً بصورة عامة مع وجهات نظر اليسار في الحزب الروسي. وقد كتب يقول: «من المعروف جيداً أنه في تشرين الثاني ١٩١٧، فيما كان لينين وأكثريّة الحزب قد انتقل إلى وجهة نظر تروتسكي وصمم على استلام ليس فقط السلطة السياسية بل والسلطة الاقتصادية أيضاً، بقي كل من زينوفيف وكامينيف متمسكين بوجهة نظر الحزب التقليدية وأرادا إقامة حكومة ثورية ائتلافية بمشاركة المناشقة والاشتراكيين الثوريين.. وفي النقاشات الجارية مؤخراً في روسيا، من الواضح أن تروتسكي والمعارضة عموماً، نظراً لغياب قيادة لينين الطويلة للحزب. كانوا شديدي القلق إزاء خطر العودة إلى العقلية القديمة، هذه العقلية التي من شأنها أن تكون مدمرة للثورة. فالمطالبة بقدر أكبر من تدخل العناصر البروليتارية في حياة الحزب، ويتقلص صلاحيات الجهاز البيروقراطي، إنما تعني أساساً ضمان الطابع الاشتراكي والبروليتاري للثورة ومنع أي انتقال تدريجي إلى تلك الدكتاتورية الديمقراطية، التي هي درع الرأسمالية المتطورة أو النامية، والتي كانت مانزال تشكل برنامج زينوفيف وشريكه في تشرين الثاني ١٩١٧. يبدو لي أن هذا هو الوضع القائم في الحزب الروسي... والشيء الجديد الوحيد هو انتقال بخارين إلى جماعة زينوفيف، كامينيف وستالين».

ومنذ ربيع ١٩٢٤ وصاعداً كان هناك، على أية حال، ضغط متزايد على جملة من الأحزاب الشيوعية من أجل دفعها إلى التحالف الأكثر في الحزب الروسي، يتضح من المقطع المقتبس أن غرامشي شخصياً لم يكن مقتنعاً بالرواية المنشورة في أوساط الكومترن في هذه الأثناء عن الصراع الداخلي في الحزب الروسي. غير أن أربعة عوامل رئيسة مترابطة تضافرت لفرض تحالف جوهرى مع الجماعات المسيطرة المتعاقبة داخل الحزب الروسي ابتداءً من هذه الفترة وصاعداً - وهو تحالف لم يكن، منذ ١٩٢٦ على الأقل،

تحالفاً تكتيكياً مجرداً بل مستنداً إلى قناعة. • أولاً: كانت أسباب الصراع في روسيا ترشح إلى الشيوعيين الأجانب عبر جهاز الكومترن الذي بات هو نفسه، أكثر فاعلاً، أداة في ذلك الصراع.

• ثانياً: جعل غرامشي من راب الصدع مع الكومترن ومن القبول الكامل بالانضباط الأسمى ركيزة القيادة الجديدة للوسط ونقطة خلافها الرئيسة مع بورديغا.

• ثالثاً: باتت قضايا المعارضة الروسية واليسار في الحزب الإيطالي غمطلة اختلاطاً غير قابل للتمييز في أواسط العشرينات. فالمواقف التي اتخذها تروتسكي وبورديغا كانت تثير مسائل ذات علاقة بنظام الطاعة الحزبي (بالديسبلين) وتشكيل الكتل أو التكتلات. أضف إلى ذلك أن بورديغا كان متحالفاً مع تروتسكي على المستوى الأسمى، خلال فترة من الزمن - من ١٩٢٥ إلى ١٩٣٠ ؛ وقد أصبح مستحيلاً على الحزب الإيطالي أن يناقش المسائل الروسية دون الإشارة إلى وضعه الداخلي الخاص.

• رابعاً وأخيراً: زادت استراتيجية غرامشي في إيطاليا من توجهها نحو فلاحى الجنوب، وباتت مهمة أكثر باجتراح تحالف يضم العمال والفلاحين. وفي ١٩٢٦ رأى غرامشي مواقف المعارضة المشتركة في روسيا تهديداً لثل هذا التحالف. تصافرت هذه العوامل الأربعة، بطريقة متناقضة على الأغلب كما سنرى، لفرض تغيير غرامشي لموقفه؛ أما التناقضات فهي منعكسة في دفتار السجن.

كانت عودة غرامشي إلى إيطاليا قادماً من فيينا في أيار ١٩٢٤ قبل أقل من شهر واحد من انفجار أزمة ماتيو في ١٢ حزيران. فحين اغتيل الزعيم الديمقراطي - الاشتراكي بأيدي شرذمة من الزعران الفاشيين، بدا النظام فجأة هشاً ومنقسماً على نفسه؛ بدا مؤيدوه متارجحين مترددين؛ وأصبحت المعارضة واثقة بنفسها. شهدت الأشهر الأولى من زعامة غرامشي مجالاً جديداً للمناورة أمام الحزب، وغموا ملفناً للنظر لقوته، غير أن الأزمة لم تتمتع إلى المستوى الذي قدره القادة الشيوعيون، ولم تكن الستان الباقيتان من حياة الس.ش.إ. العلنية في إيطاليا إلا فترة عملية دفاعية طويلة ضد جملة طاغية تماماً من الصعوبات والمشكلات.

منذ ١٩٢١ - ١٩٢٢ كان غرامشي قد عارض وجهة النظر السائدة في الحزب الإيطالي والتي كانت تقول باستحالة قيام دكتاتورية فاشية أو عسكرية. وحسب روايته

فإنه كان قد منع ادخال وجهة النظر هذه في متن موضوعات روما. غير أنه هو نفسه كما سبق لنا أن أشرنا، لم يتوصل في السنوات اللاحقة إلى صياغة تقويم متسق أو سليم لظاهرة الفاشية - لا بد أن ذلك كان مستحيلاً بالفعل، في ذلك الوقت لاستحالة التنبؤ مسبقاً بجميع الطاقات الكامنة في الفاشية بوصفها صيغة جديدة، فريدة النوع *Suigeneris* من صيغ الحكم الرجعي للبرجوازية. وحتى قبل تفجر أزمة ماتيوتي، كان غرامشي في ربيع ١٩٢٤ يكتب عن امكانية قيام «بديل» ديمقراطي - اشتراكي يحل محل النظام الفاشي. اتخذ موقفاً نقدياً من بورديغا لاستخفافه بالتناقضات الداخلية في الرأسمالية الإيطالية، وإيمانه بعدم أهمية الاشكال الخاصة للحكم البرجوازي وبأن الأفق الوحيد كان يكمن في حدوث أزمة في النظام الرأسمالي وفي النهوض الثوري والتحول الجماهيري إلى الشيوعية للذين ستأتي بهما مثل هذه الأزمة. ولدى اغتيال ماتيوتي وظهر النظام بمظهر النظام غير الواصل بنفسه والمنقسم داخلياً، صار غرامشي مقتنعاً أكثر من أي وقت مضى بأن بديلاً ديمقراطياً - اشتراكياً بات وشيكاً، مما سيضع الثورة البروليتارية على جدول الأعمال المباشر مرة أخرى.

من السهل أن نرى أوجه الشبه جنباً إلى جنب مع أوجه الخلاف بين تصوري كل من غرامشي وبورديغا. كان كلاهما مستندين إلى الإيمان بحتمية حدوث أزمة عامة في النظام البرجوازي وبراهنية الثورة. لم يقل كلاهما بالجبهة المتحدة إلا إذا كانت ومن القاعدة، وظلا يركزان على ضرورة النضال ليس فقط ضد النظام نفسه بل وضد الديمقراطيين - الاشتراكيين، «الجناح اليساري للبرجوازية»، بالقدر نفسه - أو حتى بالدرجة الأولى. غير أنه في حين كان بورديغا يرى الفاشية والديمقراطية - الاشتراكية بوصفهما مجرد شكلين يمكن إحلال أحدهما محل الآخر للحكم البرجوازي، ويرفض الفكرة القائلة بوجود أي فرق بين الشكلين فيما يخص السرح. ش.ا. ويتبنأ بامكانية الاستبدال المباشر للنظام القائم بدكتاتورية البروليتاريا، كان تصور غراهني للأمور تصوراً أقل اتصافاً بالزعة الاختزالية. كان غرامشي على الدوام قد حلل الفاشية في ضوء قاعدتها الاجتماعية، ورأى محلها في ضوء ابتعاد فئات من هذه القاعدة - وخصوصاً البرجوازية الصغيرة الحضرية أو المدنية - عنها. وكان مقتنعاً بأن أي «بديل» ديمقراطي - اشتراكي سيكون قصير الأجل ولن يغطي إلا فترة انتقالية غير مستقر أساساً - أشبه بنظام

كيرنسكي في الاتحاد السوفيتي، وسيفضي بسرعة إلى الحرب الأهلية التي يتعين على البروليتاريا أن تستعد لها؛ غير أنه كان هو الآخر يظن أن سقوط الفاشية من شأنه أن يؤدي أول الأمر إلى زيادة التأييد للمنظمات الديمقراطية - الاشتراكية.

وبعد اغتيال ماتيوبي خرجت أحزاب المعارضة من البرلمان وعقدت اجتماعاً بديلاً على الأفتاين. وعلى الرغم من أن الح.ش.إ. شارك في الاجتماع ببدء الأمر، فإن موقفه من الأحزاب المناوئة للفاشية ظل على حاله دون تغيير. ففي اجتماع اللجنة المركزية أوسط تموز قال سكوتشيهارو إن هناك حصيلتين ممكنتين للأزمة: إما أن يصل الجناح الأكثر تشدداً من الفاشية إلى السلطة فيفرض نظاماً أكثر دكتاتورية مما هو قائم، أو أن يتم نوع من الاتفاق بين الفاشيين وأحزاب المعارضة. كان غرامشي موافقاً على هذا التقييم وأكد على استحالة الإطاحة بالفاشية بدون النضال الجماهيري. وفي اجتماع آخر للجنة المركزية في الشهر التالي اعترف غرامشي بأن أحزاب المعارضة الديمقراطية هي محور العداء الشعبي للفاشية غير أنه أكد على ضرورة الكفاح ضد هذه الأحزاب لهذا السبب بالذات. وقد أطلق على معارضة الأفتاين اسم معارضة «شبه فاشية». وفي أساس هذه المواقف كان يكمن الاعتقاد بأن الفاشية كانت تتحلل وتتفكك، وبأن القوى الحقيقية للدولة البرجوازية لن تلبث أن تنتقل إلى المعارضة - وبالتالي فهذه المعارضة هي الخطر الرئيسي. ويرأي غرامشي، كانت استراتيجية الح.ش.إ. في مثل هذا الوضع مطالبة بأن تكون محاولة شاملة للإمساك بأكثر البروليتاريا، واهتدى إلى إيجاد لجان المصانع لتكون الهدف المفتاحي المباشر.

ولإيجاز تصور غرامشي في هذه الفترة نقول: إنه كان رافضاً لوجهة النظر اليسارية - المتطرفة القائلة باستحالة وجود أية مرحلة انتقالية مهما كان شكلها بين الفاشية ودكتاتورية البروليتاريا (وجهة النظر التي طبعت الفترة الثالثة) من جهة، ووجهة النظر اليمينية القائمة على الزعم بأن الأهداف الشيوعية أن تقتصر، آنياً، على النضال ضد الفاشية وفي سبيل استعادة الديمقراطية البرجوازية وبالتالي لا بد من إيقاف المعركة ضد الديمقراطيين - الاشتراكيين - مما يضمم امكانية وجود فترة انتقالية مستقرة بين الفاشية والثورة البروليتارية (وهي وجهة النظر التي كانت ستطبع الفترة الممتدة من ١٩٢٧ إلى ١٩٢٨) من جهة ثانية. ولكن بين وجهتي النظر المتطرفتين هاتين كان هناك مايزال مجال

واسع للوقوع في الخطأ، ويبدو من غير القابل للتكرار أن غرامشي وقادة الح.ش.إ. الآخرين قد استخفوا استخفافاً خطيراً بقوة النظام الفاشي وقدرته على التطور الداخلي. اتسم مجمل تاريخ الحزب الشيوعي الإيطالي (ح.ش.إ.) عبر بقائه عامين في وضع نصف علني بهذا الاخفاق في التكوين (وقد كان بالنسبة لغرامشي بالذات أحد الأسباب التي تكاد تكون رئيسة وراء قراره القاضي بالبقاء في إيطاليا إلى أن تم اعتقاله). فعودة نواب الح.ش.إ. إلى البرلمان في تشرين الثاني ١٩٢٤ كانت من وحي اهتمام بفضح معارضة الأفانتين لدى انهيار الفاشية الأمر الذي كان الحزب يتوقع حدوثه. وأية فكرة عن أية جبهة متحدة غير تلك الآتية ومن القاعدة كانت مازال مرفوضة. وحين ضرب الفاشيون أخيراً ضربتهم الجوابية في كانون الثاني ١٩٢٥، وأعقب خطابه موسوليني الذي أعلن فيه مسؤوليته عن مقتل ماتيوتي موجة جديدة من حملات القمع والارهاب، فإن الحزب نظر إلى ما حدث على أنه مجرد حدث عابر. إن مساومة واتفافاً بين الفاشية والمعارضة كانت مازال متوقعة بثقة (ينبغي التأكيد على أن أحزاب المعارضة الأخرى كانت تعاني من تقويمات خاطئة مماثلة للأوضاع الحقيقية؛ فأحزاب الأفانتين أصدرت بياناً في هذا الوقت قالت فيه «لقد تم كسب المعركة المعنوية والأخلاقية وانتهى الأمر»).

مع نهاية عام ١٩٢٤ كان عدد أعضاء الح.ش.إ. قد ارتفع إلى حوالي ٢٥٠٠٠، كما تم إعادة بناء جهاز علني من الفروع والاتحادات جنباً إلى جنب مع الخلايا السرية خلال الأشهر التي أعقبت مقتل ماتيوتي. كان الحزب بأكثره الساحقة مايزال حزباً للطبقة العاملة، مايزال مؤمناً إيماناً راسخاً بحتمية المزعمة العالمية للرأسمالية في أعقاب ثورة أكتوبر. وكل عملية تشديد للقمع والاضطهاد كانت تعتبر دليلاً على ضعف الطبقة الحاكمة. ولا بد من التأكيد على أن اليسار كان مايزال مسيطراً على التنظيم الحزبي ككل. وفي الانتخابات التي جرت لانتخاب لجان اتحادية جديدة بين شهري أيلول وكانون الأول ١٩٢٤ تبين أن بورديفا كان مايزال مسيطراً على أكثرية الاتحادات، وأكثرها أهمية مثل تورين وميلانو وروما و نابولي إذا اكتفينا بذكر أكبرها فقط. غير أن القيادة هي الأخرى كانت بصورة عامة مقتنعة بالفكرة التي عبر عنها بقدر كبير من الإيجاز البالغ في وقت سابق من العام حين قال: «تشكل الثورة المضادة البرجوازية، في نظرنا،

البرهان القاطع على حتمية الثورة.

إلى هذا التاريخ نادراً ما كان الصراع الحزبي الداخلي في الاتحاد السوفيتي قد من الوضع الداخلي في الد.ح.ش.إ. ففي الموضوعات التي أعدت لكونفرانس كومو- هذا الكونفرانس الذي عقد في أعقاب المرحلة المكشوفة الأولى من الصراع فيما بين زينوفيف وكامينيف وستالين من جهة وبين تروتسكي ومجموعة الـ ٤٦ - كان بورديغا واليسار قد ظلوا صامتين حول المسألة الروسية؛ أما تولياني والوسط فكانوا قد عبروا عن تأييدهم العام للأكثرية في الحزب البلشفي مع التأكيد على ضرورة الحصول على معلومات تفصيلية عن القضايا المطروحة؛ فقط ناسكا واليمين كانوا قد أثاروا المسألة بطريقة جوهرية وشنوا هجوماً على تروتسكي لتعريضه وحدة القيادة البلشفية للخطر - انسجماً مع تقديم زينوفيف للمسألة. صحيح أن غرامشي، في أثناء المؤتمر نفسه، كان أول من عقد مقارنة بين موقعي تروتسكي وبورديغا فيما يخص الانضباط الحزبي، غير أن هذه المقارنة لم تتكرر ثانية إلى العام التالي.

في المؤتمر العالمي الخامس كان الصراع الحزبي الداخلي في روسيا متوقفاً بصورة مؤقتة على السطح الخارجي على الأقل؛ غير أنه مالبث أن استؤنف حين باذر تروتسكي إلى نشر دروس أكتوبر في خريف ١٩٢٤. وبعد ذلك بدأ بورديغا يجد نفسه على المستوى الأممي والدولي في صف تروتسكي - وكان هذا التحالف أو اللقاء سيدوم بلا انقطاع حتى عام ١٩٣٠، وسيجعل غرامشي وقادة الد.ح.ش.إ. الآخرين ينظرون إلى الصراع في الحزب الروسي من منظور خلافهم مع بورديغا إلى حد كبير. فالد.ح.ش.إ. ناقش المسألة الروسية أولاً في حقيقة الأمر خلال اجتماع اللجنة المركزية عقد بتاريخ شباط ١٩٢٥ بعد أن كان تروتسكي قد تقدم ببيان حول الانضباط؛ أما في الأعوام اللاحقة فكانت الأحداث الجارية في روسيا مستطوي بطبيعة الحال، على أهمية متزايدة بالنسبة للد.ح.ش.إ.

أما غط التناقضات التي سيفضي إليها اندماج بورديغا وتروتسكي فقد تكشف بصورة درامية في أثناء هذه المناقشة الأولى في شباط ١٩٢٥. كان بورديغا قد تبى عدداً من الموضوعات التي طرحها تروتسكي في خطاب له حول «أفاق التطور العالمي» في تموز السابق، عن موضوع القوة المتزايدة للرسالية الأمريكية وهيمنتها المتنامية على أوروبا.

وقد شن غرامشي هجوماً على هذه الموضوعات قائلاً: «إننا نرفض هذه التنبؤات التي من شأنها أن تحول مجمل تكتيكات الأهمية الشيوعية، عن طريق تأجيل الثورة إلى أجل غير مسمى - إذ سيتعين على التكتيكات أن تعود تكتيكات تتركز على النشاط التحريضي والدعائي بين صفوف الجماهير. أضف إلى ذلك أن من شأن مثل تلك التنبؤات أن تقلب تكتيكات الدولة السوفيتية لأن من الواضح، إذا أرجئت الثورة الأوروبية حقبة تاريخية كاملة، ويكلمت أخرى إذا كانت الطبقة العاملة الروسية ستبقى خلال فترة طويلة من الزمن عاجزة عن التعويل على دعم بروليتاريا البلدان الأخرى، إن من الضروري تعديل الثورة الروسية». كانت القضايا التي طرحها غرامشي قضايا فعلية - فقد كان ستالين قد صاغ نظريته حول «الاشتراكية في بلد واحد» للمرة الأولى قبل أسابيع قليلة فقط - غير أن بطل الحوار تبادلًا دورهما بشكل واضح في العرض الذي قدمه غرامشي! (بالمناسبة، ربما كان هذا النقاش بداية اهتمام غرامشي اللاحق بالطابع الخاص للرسائل الأمريكية، هذا الاهتمام الذي تطور بشكل ملحوظ في الملاحظات حول «النزعة الأمريكية والفوردية»).

غير أنه، حتى في هذا الاجتماع للجنة المركزية، لم يكن النقاش متركزاً على أية قضية نظرية من هذا القبيل، بل على مشكلة التكتلات داخل الحزب؛ في ضوء هذه المشكلة بالذات كانت المقارنة بين بورديفا وتروتسكي تعقد بصورة متكررة في السنوات اللاحقة. تلك كانت فترة بلشفة سائر الأحزاب الشيوعية وعملها الوثق مع الحزب الروسي. ففي أيار تحدث غرامشي في اجتماع للجنة المركزية عن البلشفة بوصفها عملية تهيئة لينينية للأحزاب الشيوعية، واعتبر البورديفية نزعة اقليمية تقوم على رفض التمهصل مع أي تنظيم عالمي. (وبورديفا بدوره، كان قد وصف استراتيجية غرامشي بأنها تعبير عن نزعة اقليمية تقوم على رؤية مسألة الثورة من منظور وطني أو قومي خالص أو بحث، منذ أمد غير قصير). وقبل ذلك، في آذار- نيسان، في اجتماع هام للهيئة التنفيذية الموسعة الخامسة للكونغرس حيث تم إعادة تحديد استراتيجية المؤتمر الخامس من منطلق «يميني» بشكل حاسم، كان ستالين قد مارس ضغطاً مباشراً على سكوتسبارو من أجل تضمين خطابه المعد سلفاً حول البلشفة والنضال ضد بورديفا هجوماً على تروتسكي. وبورديفا نفسه كان في شباط قد أرسل مقالاً يدافع فيه عن تروتسكي لنشره

في اليونيتا. لقد باتت مسألة التكتلات بصورة عامة والنضال ضد بورديفا بصورة خاصة ومسألة تروتسكي متشابكة تشابكاً لا يمكن معه فصل احداها عن الآخرين.

وخلال الفترة الباقية من عام ١٩٢٥ انطوت الأحداث الجارية في روسيا على قدر أقل من المضاعفات المباشرة في إيطاليا، فمقال بورديفا وخطاب سكوتشيرو حول تروتسكي في موسكو نشرتهما اليونيتا في تموز من دون أن يترافق ذلك مع أي نقاش. وعلى أي حال فإن تروتسكي، وخلال هذه الفترة، كان قد انسحب من الصراع الحزبي الداخلي في الاتحاد السوفيتي، وكانت الخلافات بين ستالين وبخارين من جهة وزينوفيف وكامينيف من جهة ثانية هي البارزة على السطح بشكل واضح. كان غرامشي دائم المقاومة لميل الكومنترن الذي بات سائداً نحو اختزال الخلافات الجوهرية إلى نزاعات فتوية مجردة أو بسيطة. وفي هذه الفترة كان الكومنترن يتبع الخط الذي طرحه زينوفيف في اجتماع الهيئة التنفيذية الموسعة الخامسة المشار إليه من قبل، هذا الخط القائم على الجمع بين المعارضتين اليسارية واليمينية تحت عنوان «انتهازية يمينية». لم يقبل غرامشي قط بمثل هذا الخلط الفج وظل يتحدث عن الانحياز اليميني واليساري بوصفهما كيانه متفصلين. ولدى اعلان تاريخ لعقد المؤتمر الثالث القادم للحزب، اقترح غرامشي أن النقاش فيما قبل المؤتمر من شأنه أن يشكل فرصة ثمينة للتأمل العام. ليس فقط فيما يخص الوضع الداخلي للحزب، بل وفيما يتعلق بمشكلات أساسية أكثر تخص التحالف بين العمال والفلاحين، والخ...

غير أن الوضع لم يكن وضعاً يساعد على مثل هذا النقاش الهادئ، فعملية البلشفة كانت تقضم بكثير من العناد قوة اليسار في الحزب. وبجملة من العوامل ساهمت في هذه العملية مثل: صراع اليسار مع الكومنترن ورفضه لنظام الطاعة الصادر عن الأخير؛ عزلة زعيمه المفروضة ذاتياً ورفضه لأية مناصب مسؤولة في الحزب، نشاط غرامشي داخل الحزب وخصوصاً بين الشباب؛ قبول تناضلين جدد في صفوف الحزب جاؤوا للالتحاق به في الفترة التي أعقبت اغتيال ماتيوتي؛ التأثير الذي مارسه بالضرورة، الجماعة التي كانت تدير الحزب تنظيمياً في المركز. فمن غير المفاجئ بعد، أن يكون رد فعل اليسار في حزيران على هذا الضياع للتأييد الذي كان يتمتع به على شكل تنظيم كتلة بصورة علنية وتشكيل لجنة عرفت باسم كوميتاتو ديتيسا Comitato

d'Intesa تعرضتا بسرعة للادانة من جانب كل من الهيئة التنفيذية للحزب والكونغرس، وحُلتا بعد اذار صادر عن الأخير. أما أن يكون تشكيل اللجنة قد تزامن مع انطلاق موجة جديدة من القمع الفاشي فقد الحق مزيداً من الدمار باليسار. مع حلول موعد انعقاد المؤتمر الثالث للحزب في ليون في شهر كانون الثاني ١٩٢٦ آخر الأمر، كان الوسط مسيطراً على تسعين بالمئة من الحزب. حصل انقلاب كامل في قوتي اليسار والوسط خلال الأشهر الثانية عشر المنقضية منذ كومو. وبالتالي لم يكن مفاجئاً أن مؤتمر ليون قد جرى في أجواء مسممة بإتهامات مريرة حول الفتوية والتكتلية من جهة، وبعمارسات لا ديمقراطية تحت ستار «البشفة» من جهة ثانية.

عبر عام ١٩٢٥ كُفّ النظام الفاشي من الطابع الدكتاتوري لحكمه. لم يكن الرح.ش.إ. قد تخل عن وجهة نظره التقليدية القائمة على المساواة بين الفاشية والديمقراطية - الاشتراكية، غير أن تلك النظرة كانت الآن مصحوبة بإدراك جديد للفاشية بوصفها أداة توحيد للطبقة الحاكمة وتمييزاً عن مصالحها. كتب غرامشي في شباط يقول: «أعدلت الفاشية للبرجوازية وعياً وتنظيلاً طبقيين»؛ وفي الوقت نفسه تقريباً كتب لجوليا في موسكو أنه لم يعد ممكناً توقع «أية نهاية وشيكة للفاشية كنظام...». غير أن الرح.ش.إ. انتقل إلى مواقع أكثر يسارية تحت تأثير موجة القمع الجديد. ظل غرامشي يتحدث عن ضرورة تصفية الرح.ش.إ. وقبضته على الجماهير، وهذا هو الهدف الذي شن الحزب حملة تحت شعار «لجان عمالية وفلاحية». غير أن غرامشي الآن كان، إضافة إلى ذلك، يتحدث عن ضرورة «وضع مسألة الإعداد لعصيان مسلح...». على جدول الأعمال. فالأحداث السياسية الأخيرة تشير إلى بداية مرحلة أصبح فيها العصيان المسلح الوسيلة الوحيدة المتوفرة للجماهير من أجل التعبير عن إرادتها السياسية.

في نيسان ١٩٢٥ أعتقل تولياني؛ غير أن عضواً صدر بحقه في حزيران من العام نفسه، وفي آب، فيما كانت الاستعدادات جارية على قدم وساق لانتقال الحزب إلى العمل السري بصورة كاملة مرة أخرى، ثم اكتشف سكرتارية الحزب وأعتقل تيراسيني. كان الهدف الرئيسي لنشاط الرح.ش.إ. قد أصبح متركزاً على النضال في سبيل استقلالية النقابات. وفي تشرين الأول وقع اتحاد أرباب العمل حلفاً مع

«التعاونيات» (التقابات الزائفة والمزورة) الفاشية، مُنحت الأخيرة بموجب حقوق المساومة كلها، فيما تعرضت اللجان الداخلية Commissioni Interne للملاحقة. أما اتحاد العمال الـ C.G.L. فقد اختزل إلى شبح لما كانه من قبل، وراح قلدته الاصلاحيون يستعملون لحله كلياً. على الرغم من أن هذا لم يمنحهم من خوض صراع فتوي مرير ضد الشيوعيين في التقابات. كانت استراتيجية الح.ش.إ. ذات شقين: بناء لجان مصانع مستقلة ذاتياً، والدفاع عن استقلالية الـ C.G.L. من أجل أن «تولد الحركة النقابية من جديد تحت سيطرتنا» كما قال غرامشي.

عند هذه النقطة بالذات برز خلاف جديد مع ناسكا في اللجنة المركزية حول قضية كانت ستصبح بالغة الأهمية في السنة التالية. ذلك لأن ناسكا انتقد حملة المحاولة الرامية إلى حفر تشكيل لجان معامل مستقلة ذاتياً خارج البنية النقابية القائمة (جوهرياً) الخلاف نفسه الذي ظهر ١٩١٩ - ١٩٢٠)، ودعا إلى القيام بمبادرة باتجاه الح.ش.إ.إ. وإلى بذل محاولة للتوصل إلى اتفاق مع قادة الـ C.G.L. الاصلاحيين من أجل العمل المشترك في سبيل الدفاع عن بقايا استقلالية التقابات.

في تشرين الثاني ١٩٢٥ كانت صحافة المعارضة قد سُحقت أخيراً ووُضعت تحت السيطرة الفاشية، مع الاستثناء الجزئي للجريدتين الناطقتين باسم الاشتراكيين والشيوعيين: آفانتي! (إلى الأمام) ويونيتا (الوحدة) اللتين تركتا تتمتعان بوجود نصف علني أو شبه علني. وعلى الرغم من أن القادة الشيوعيين توقفوا، مع حلول نهاية عام ١٩٢٥، عن الحديث عن امكانية تحقيق مساومة وحل وسط بين الفاشية والمعارضة الدستورية، فإنهم لم يميزوا قط بين النضال ضد الفاشية والثورة الاشتراكية من جهة، كما لم يبادروا إلى إعادة النظر في حكمهم على الح.ش.إ.إ. بوصفه القلعة الأخيرة أو الحصن الأخيرة للرجعية البرجوازية، من الجهة الثانية؛ فقط استمروا عبر عام ١٩٢٦ كله يقاومون الجهود التي بدأ الكومنترن الآن ببذلها من أجل اقناعهم باتباع سياسة جبهة متحلة جديدة. وخلال خريف ١٩٢٥ استمرت اعتقالات الشيوعيين بصورة مضطردة، واضطر الحزب لأن يعيد تنظيم نفسه بصورة شبه كاملة خلال هذه الفترة التي كان يستعد فيها لمؤتمره الثالث. الذي كان قد تأجل بعد اعتقال تيراسيني، ولكنه حدد الآن واتفق على عقده بمدينة ليون في كانون الثاني ١٩٢٦. شكل احتفاظ الح.ش.إ. بعضويته

في ظروف بالغة الصعوبة خلال عام ١٩٢٥ نوعاً من الانجاز؛ ففي نهاية العام كان يضم حوالي ٢٧٠٠٠ عضواً كانوا بأكثريةهم منظمين في خلايا. غير أنه كان قد فقد، إلى حد كبير، أعضاء عماليين نتيجة القمع والملاحقة، وعوض عن ذلك عن طريق زيادة التنسيب بين الفلاحين.

مع حلول نهاية عام ١٩٢٥ بدأ قادة الحزب يعترفون بأن الوضع كان وضعاً جديداً نوعياً، وبدأ غرامشي بصياغة تصور استراتيجي جديد كان سيطوره في موضوعات المؤتمر وفي مقال له عن المسألة الجنوبية في ١٩٢٦. أما العناصر الأساسية لهذا التصور فكانت على النحو التالي: نجحت الفاشية في توحيد الطبقة الحاكمة الإيطالية، غير أن التناقضات الاقتصادية لا يمكن حلها وبالتالي سوف تؤدي تدريجياً إلى استبعاد الفئات الوسطى - وخصوصاً في الجنوب - ونبذها بعيداً عن الكتلة الفاشية؛ ومثل هذا الأفق يعني ضرورة النظر إلى التحالف بين بروليتاريا الشمال وفلاحي الجنوب بمنظار جديد. وفي اجتماع اللجنة المركزية عقد في تشرين الثاني ١٩٢٥ قال غرامشي مايلي: «يكون الوضع في إيطاليا ثورياً حين تكون البروليتاريا في الشمال قوية؛ أما حين تكون البروليتاريا في الشمال ضعيفة، فإن الفلاحين في الجنوب يسيرون خلف البرجوازية الصغيرة. وبصورة معكوسة، يمثل فلاحو الجنوب الإيطالي عنصر قوة وحافزاً ثورياً بالنسبة للعمال في الشمال. فالعمال الشماليون والفلاحون الجنوبيون يشكلون على هذا النحو القوتين الثورتين المباشرتين (٨٠) بلقمة من فلاحي الجنوب خاضعون لسيطرة رجال الدين) اللتين يتعين علينا أن نركز اهتمامنا كله عليهما. . . إذا نجحنا في تنظيم الفلاحين الجنوبيين فإننا سنكون قد فزنا بالثورة وانتصرنا؛ وفي لحظة العمل الحاسم سيؤفر نقل القوات المسلحة التابعة للبرجوازية من الشمال إلى الجنوب لمجابهة العصيان المسلح الفلاحي المتحالف مع البروليتاريا الشمالية، للعمال امكانيات أكبر للتحرك والعمل. لذا فإن مهمتنا العامة واضحة: إنها تنظيم عمال الشمال وفلاحي الجنوبي واجترار تحالفها الثوري». وبالفعل فإن المهدفين المركزيين للعمل الشيوعي في المرحلة الأخيرة من وجوده شبه العلني في إيطاليا كانا متركزين على خلق منظمات قاعدية في المصانع وعلى بذل نشاط بالغ الكثافة في العمل بين صفوف الفلاحين.

شهد مؤتمر ليون التحدي الكبير الأخير من جانب اليسار داخل الح.ش.إ.

فالقضيتان الرئيستان المطروحتان للمناقشة فيما قبل المؤتمر كانتا قضيتي البلشفة والعلاقات مع الاممية. دار موقف اليسار حول معارضة البلشفة، وخصوصاً التنظيم على أساس الخلايا في المصانع الذي رأى فيه نوعاً جديداً من خلق قاعدة لزراعة تعاونية، وحول إدانة ما زعم أنه «نزعة تكتيكية» لدى قيادة الوسط؛ كما حمل اليسار مسؤولية ظهور التكتلات والنزعات الانقسامية والفتوية لكل من القيادة والكومترن، أما غرامشي والوسط، في الجهة المقابلة، فقد شنوا هجوماً عنيفاً على «النزعة الانقسامية الفتوية» لدى اليسار، وقالوا بضرورة النظر إلى عملية البلشفة بوصفها عملية بناء حزب شيوعي عالمي حقيقي، وبأن معارضتها ليس إلا نتيجة بقايا النزعات الاقليمية تقدم موضوعات الوسط إلى المؤتمر المنشورة في تشرين الأول والتي صاغها غرامشي بالتعاون مع تولياتي أشمل وأوفى عرض لتحليل القيادة واستراتيجيتها في هذه المرحلة الأخيرة من الوجود شبه العلفي. ركزت الموضوعات على شجب مجمل التراث الاشتراكي في إيطاليا فيما قبل مؤتمر ليفورنو، وتأكيد الجدة النوعية التي أنت بها ثورة أكتوبر واللينينية. (كان هذا متناقضاً تناقضاً صارخاً مع وجهة نظر بورديغا المعبر عنها في موضوعات روما لعام ١٩٢٢ والتي تقول بأن الح.ش.إ. ليس إلا استمراراً للتقاليد اليسارية المشددة داخل الح.إ.إ.).

وبأن لينين كان قد أعاد الحياة للماركسية فقط ولم يضيف إليها أي شيء جديد) وتابعت الموضوعات لتؤكد من جديد على استحالة قيام أية ثورة في إيطاليا عدا ثورة بروليتارية ترمي إلى الإطاحة بالنظام الرأسمالي؛ ولتحدد مواصفات كتلة الطبقة الحاكمة المؤلفة من الصناعيين الشماليين وملأك الأراضي الجنوبيين؛ ولتحليل دور البروليتاريا - التي قورنت بنظيرتها في روسيا ما قبل الثورة، باعتبارها صغيرة عددياً ولكنها متقدمة وشديدة التمرکز، تتأكد قوتها جراء الطبيعة المتخلفة وغير المتجانسة للبنية الاجتماعية الإيطالية ولوصف الطريقة التي أصبحت الفاشية التي تشكلت قاعدتها من البرجوازية الصغيرة المدنية والبرجوازية الريفية، عبرها أداة بيد الطبقة الرأسمالية. تعددت المرحلة بوصفها فترة الإعداد للثورة؛ ثم التأكيد على التناقضات الداخلية في الفاشية، هذه التناقضات التي قد تفضي إلى انهيارها الوشيك، كما على التناقضات فيما بين القوى الامبريالية، ولاسيما بين الولايات المتحدة وبريطانيا، مما جعل الحرب غير واردة كاحتمال. وتابعت الموضوعات كلامها لصياغة مفهوم التحالف بين البروليتاريا الشمالية والفلاحين

الجنوبيين، وتحديد قوى المعارضة المتأثرة للفاشية بوصفها عدداً كبيراً من الحلقات في سلسلة رجعية ممتدة من الفاشية إلى الـ 1.1.1. أما الفكرة القائلة بإمكانية حدوث أية مرحلة ديمقراطية فيما بعد الفاشية فقد رُفِضت غاية فترة انتقالية محكومة بأن تكون قصيرة وغير مستقرة وبأن تفضي بسرعة إلى اندلاع الحرب الأهلية. وأخيراً لم يُخصص للجبهة المتحدة إلا أصحيق تعريف ممكن بوصفها وسيلة لنزع القناع عن وجه الاصلاحيين ليس إلا.

دام مؤتمر ليون نفسه اسبوعاً وجرى فيه نقاش بالغ الحدة تناول مجمل تجربة السنوات الخمس من وجود الحزب. استغرق تقرير غرامشي الرئيسي أربع ساعات واستغرق رد بورديغا سبع ساعات! طغى على المؤتمر الصراع الايديولوجي بين قيادة الوسط وبين اليسار الذي وظف سائر جوانب التحليل والتكتيك والاستراتيجية وما ينطوي على قدر من الامة مع ذلك، أن رد الوسط وخصوصاً غرامشي وسكوتشيرو لدى بروز الخلافات مع تاسكا في أثناء مناقشة استراتيجية النقابات ولجان المصانع (ولابد من أن نتذكر أن اليمين لم يكن موجوداً كتيار منذ المؤتمر العالمي الخامس، بل كان قد تم احتواؤه عملياً من قبل القيادة الجديدة)، تكشف عن عداء لا يقل حدة من العداء الذي تم التعبير عنه ضد اليسار. وتحدث غرامشي عن «تصور يميني مرتبط بالرغبة في عدم الصدام بقدر كبير من الجدية مع الديمقراطية النقابية الاصلاحية التي تقف بعناد وقوة في طريق أي تنظيم للجماهير». سبق لنا أن تحدثنا بما يكفي من التأكيد عن عناصر الاستمرارية والارتباط بين اليسار وقيادة الوسط وبالتالي ليس هناك ما يدعو إلى التأكيد على أن الخلافات بين غرامشي وتاسكا كانت على الدرجة نفسها من القوة والعمق بالمقارنة مع الخلاف بين غرامشي وبورديغا أضف إلى ذلك أن هذه الخلافات العميقة تشبهاً عن أشياء كثيرة يتسم بها نمط القيادة الذي كان يمارسه غرامشي الذي لم يوفر جهداً إلا وبذله من أجل تأمين تمثل جميع الاتجاهات الموجودة في هيئات الحزب القيادية. وهذه المرة نجح في اقناع بورديغا بدخول اللجنة المركزية جنباً إلى جنب مع ممثل آخر للييسار. وكذلك تاسكا بقي في اللجنة المركزية وكانت هيئة تنفيذية جديدة - سيطلق عليها بعد وقت قصير اسم اللجنة السياسية - مؤلفة من غرامشي، تيراسيني (اطلق سراحه بعيد المؤتمر)، توليوتي، سكوتشيرو كاميلو رافيرا، رافازولي، وغريكو قد عُينت. وبعد شهر

من المؤتمر تم ارسال تولياتي إلى موسكو كممثل للح.ش.إ. في الكومترن.
لم تناقش المسألة الروسية في مؤتمر ليون. كانت هذه هي اللحظة التي تفجر فيها
الصراع بين ستالين وبخارين من جهة وكل من زينوفيف وكامينيف وكرويسكايا من
جهة ثانية، وذلك في المؤتمر الرابع عشر للحزب البلشفي في كانون الأول ١٩٢٥ ؛ أما
تروتسكي فقد كان صامئاً منذ ما يقرب من سنة، ولم ينضم إلى صف زينوفيف
وكامينيف إلا في نيسان ١٩٢٦ . غير أن اجتماع اللجنة التنفيذية الموسعة السادس عقد
في موسكو بعيد مؤتمر ليون وبالضرورة شكل الصراع الداخلي الجديد في الحزب الروسي
خلفية هذا الاجتماع. بالطبع كان زينوفيف مايزال رئيساً للكومترن، وقد بات أساسياً
بالنسبة لستالين وبخارين منعه من استخدام المنظمة الأمية كمرکز قوة. لذا فإن اللجنة
المركزية للحزب الروسي طلبت من الفروع الوطنية الأخرى للكومترن عدم نقل موضوع
المسألة الروسية إلى صفوف الأمية، غير أنها لم تكن تبالي ببورديفا.

كان الوفد الإيطالي برئاسة تولياتي ويضم كلاً من: غريكو، غيناري، بيرتي
بورديفا وآخرين. لدى اجتماع الوفد قبل المؤتمر لبحث مشروع الموضوعات المقدم من
زينوفيف، أعلن بورديفا أن روسيا كانت تواجه أحد احتمالين: إما التقدم باتجاه
الاشتراكية أو الاخفاق في الاستمرار على هذا الطريق. وصرح بأن من واجب الأمية
مناقشة وتحليل هذين الاحتمالين. وبأن من حق الفروع الوطنية المنفردة ومن واجبها أن
تتدخل. كان هذا بطبيعة الحال، يعني تحدياً مباشراً لطلب اللجنة المركزية الروسية،
فقرر المنديويون الإيطاليون - بعد مغادرة بورديفا للاجتماع - ان يطلبوا من الحزب الروسي
معلومات عن الوضع الروسي. وفي اليوم التالي نظم اجتماع جديد للمنديويين الإيطاليين
مع ستالين. وحسب رواية بيرتي، فإن بورديفا عقد قبل ذلك اجتماعاً طويلاً مع
تروتسكي. وفي جميع الأحوال تمت مجابهة عنيفة ومطولة مما سبب ازعاجاً كبيراً للمنديويين
الإيطاليين - بين ستالين وبورديفا، وفي هذه المجابهة غطت أسئلة بورديفا سلسلة طويلة
من الموضوعات بدءاً بالموقف الذي اتخذته ستالين من الحكومة المؤقتة في ١٩١٧ قبل عودة
لينين وانتهاءً بالسياسات الراحنة المتبعة في الاتحاد السوفيتي إزاء الفلاحين المتوسطين.
وفي اليوم التالي، في الاجتماع الموسع للمؤتمر، ألقى بورديفا خطاب المعارضة الوحيد،
وهذا الخطاب الذي دام أربع ساعات كان التعبير الأكثر اتساعاً عن تحليله للعلاقة بين

الثورة الروسية من جهة والأمية من جهة ثانية والثورة في الغرب من جهة ثالثة. وبما قاله بورديغا في هذا الخطاب: «قيل لنا: ليس لدينا سوى حزب واحد حقق ثورة ظافرة، هو الحزب البلشفي الروسي. لذا فلن علينا أن نتبع الخط الذي قاد الحزب الروسي إلى النصر. ذلك صحيح تماماً غير أنه ليس كافياً. فالحزب الروسي كافح في ظروف خاصة، بمعنى أنه كافح في بلاد لم تكن الارستقراطية الاقطاعية فيها مهزومة بعد على يد البرجوازية الرأسمالية. من الضروري بالنسبة لنا أن نعرف كيفية شن الهجوم على دولة برجوازية ديمقراطية حديثة، دولة لديها وسائلها الخاصة لافساد البروليتاريا وتضليلها من جهة، وتستطيع من جهة ثانية، أن تدافع عن ذاتها على ساحة القتال المسلح بنجاح أكبر من الاوتوقراطية القيصرية في روسيا. وهذه المسألة ليست واردة بشكل جلي في تاريخ الحزب الشيوعي الروسي... يقال لنا إن الحل السليم مضمون عبر الدور القيادي للحزب الروسي. غير أن هناك تحفظات لا بد من ابدائها حول هذه القضية ماهو العامل القيادي في إطار الحزب الروسي نفسه؟ هل هو الحرس اللينيني القديم؟ غير أن الأحداث الأخيرة أثبتت أن هذا الحرس القديم يمكن أن ينقسم... إن الحل الصحيح يكمن في مكان آخر. من الضروري أن نستند إلى الأمية كلها، إلى الطليعة البروليتارية العالمية كلها. إن منظمنا تشبه الهرم، ويتعين عليها أن تكون هكذا، لأن كل شيء يجب أن ينبثق من الفروع المنفردة وينطلق نحو قمة مشتركة. غير أن هذا الهرم مقلوب الآن ومستند إلى قمته وبالتالي يعاني من قدر كبير من عدم الثبات. لا بد من قلبه ووضعه على قاعدته بشكل صحيح... وبما أن الثورة العالمية لم تتطور بعد في بلدان أخرى من الضروري أن تتم صياغة السياسة الروسية ورسمها بالتنسيق الكامل مع السياسة الثورية العامة للبروليتاريا... لاشك أن قاعدة هذا النضال هي بالتأكيد، وبالدرجة الأولى، الطبقة العاملة الروسية وحزبها الشيوعي غير أن من الضروري والأساسي أيضاً أن نستند إلى البروليتاريا في البلدان الرأسمالية وإلى وعيها الطبقي - هذا الوعي الذي هو نتاج علاقتها الحية بالعدو الطبقي، لن نحل مشكلة السياسة الروسية في الميدان المغلق للحركة الروسية؛ إن المساهمة المباشرة التي توفرها الأمية البروليتارية الشيوعية كلها ضرورية؛ نطيل اقتباسنا من الخطاب بعض الشيء لأنه يقدم فكرة ما عن مكانة بورديغا من جهة (كان نجم المؤتمر الأول تقريباً، وما من خطاب أو مداخلة إلا وتناول هذا

الجانب أو ذلك من أقواله وحججه)؛ وبسبب التناظر الموجود بين أطروحاته المتعلقة بالفروق بين الثورة في روسيا والثورة في الغرب وبين بعض أبرز تأملات غرامشي وأكثرها أهمية في السجن من جهة ثانية. وقد كان الحدث منبئاً عن الوصول إلى حقبة جديدة في الصراع الحزبي الداخلي الإيطالي أيضاً. ففي حين أعلن بورديغا في أثناء المناقشة أن «تاريخ لينين هو تاريخ التكتلات»، كان تولياني صريحاً هذه المرة حين قال «إن أخطر المخاطر هو خطر اليسار المتطرف» في نظره.

خلال صيف ١٩٢٦ تعرضت المعارضة المشتركة المشكلة في نيسان لهزيمتها الكبيرة الأولى في تموز حول اللجنة النقابية الانجليزية - السوفيتية، وتم استبعاد زينوفيف من عضوية المكتب السياسي. وتعرض تولياني الذي كان على صلة عملية وثيقة بهومبرت دروز خلال هذه الفترة في موسكو لضغوط متواصلة مارسها كل من دروز وبخارين من أجل أحداث تحول أو تغيير في خط الح.ش.إ. «اليساري» وخصوصاً في الميدان النقابي. وقد استطاعا كسب تولياني إلى صفهما في نيسان - وكانت هذه الواقعة ستكتسب أهميتها الكاملة بعد اعتقال غرامشي، وحين يصبح تولياني القائد الفعلي للحزب. (وفي الشهر ذاته طرح تولياني الاقتراح الميكافيلي إلى حد ما على الأمانة اللاتينية في الكومنترن، هو الاقتراح القاضي بمطالبة تروتسكي بكتابة مقال نقدي ضد بورديغا، ويدعوة تاسكا بكتابة مقال آخر مثله ضد اليمين في الحزب الفرنسي، كإسهامين في النضال ضد الانحرافين اليميني واليساري).

أما في إيطاليا فإن الحزب لم يعدل موقفه من النقابات - على الرغم من أن القادة الاصلاحيين كانوا سيدعون للطلب الفاشي القاضي بحل الـ C.G.L. رسمياً بعد أشهر قليلة فقط - خلال العام كله.

بعد الاجتماع التنفيذي الموسع احترام الح.ش.إ. طلب الحزب الرومي حول عدم التدخل في صراعه الداخلي أو التعليق عليه. وحين اتخذت تدابير تموز ضد المعارضة المشتركة اكتفت اليوئيتا بنشر خبر صغير - ربما من غرامشي - يؤيد التدابير الانضباطية المتخذة، ويحصر تعليقه في إطار النزعة الثورية أو التكتلية دون الدخول في جوهر النقاش ومضمونه، غير أن تولياني أشار من موسكو، في أيلول، إلى أن الحظر على مناقشة المسألة الروسية لم يعد يعتبر نافذ المفعول، فقام غرامشي بنشر سلسلة من المقالات

التقدمة الجدالية (الموجهة ضد روايات الصحف الفاشية) كانت، على الرغم من عدم تدخلها المباشر في الجدل الدائر في روسيا، تمثل تعبيراً كاملاً عن التأييد للأكثرية في الحزب الروسي. وقد كتب غرامشي بشكل خاص مايلي: «من المحتم أن تظهر خلافات معينة بين صفوف كتلة الفلاحين، ولابد من بروز فلاحين أغنياء ومتوسطين؛ غير أن حقيقة أن الأغنياء سيكونون أقلية صغيرة على الدوام بالذات تعني أن مصالحهم ستصادم مع مصالح جماهير فقراء الفلاحين والعاملين بالأجرة. لذا فإن نفوذهم السياسي لن يصبح خطراً لأن التحالف بين فقراء الفلاحين والعمال سوف يتميز جلاء هذه التطورات نفسها». لاشك أن غرامشي كان قابلاً بوجهة نظر الأكثرية في الحزب الروسي والقائلة بأن من شأن الخط الذي تدافع عنه المعارضة المشتركة أن تعرض للخطر تحالف العمال والفلاحين، وقد قال ذلك فعلاً في الرسائل الشهيرة التي كتبها في أوائل تشرين الأول، قبيل اعتقاله، نيابة عن الهيئة التنفيذية للح.ش.إ. إلى اللجنة المركزية الروسية.

في أولى هذه الرسائل عبر غرامشي عن تأييد قيادة الحزب الرسمي لأكثرية ستالين - بخارين في الحزب الروسي، وتبنى وجهة نظر هذه الأكثرية حول أن المعارضة المشتركة كانت تعرض التحالف بين العمال والفلاحين للخطر، وقد كانت مذنبه لتورطها في النشاط التكتيكي. غير أن غرامشي عبر في الوقت نفسه عن مخاوف الحزب الإيطالي إزاء المسار الذي كان الصراع الحزبي الداخلي الروسي يتخذه، وأكد على أن «الوحدة والانضباط (الديسبلين) لا يمكنها أن يكونا ميكانيكيين وقسريين؛ لابد لهما من أن يكونا مستندين إلى الولاء وناغمين عن القناعة العميقة، ولا يجوز لهما أن يكونا وحدة وانضباط فرقة معادية سجنية أو معاصرة - فرقة تفكر الوقت كله حول كيفية الهروب أو شبه هجوم معاكس غير متوقع». وفي الرسالة الثانية رد غرامشي بقدر غير قليل من الفطالة والقسوة على الأسباب التي أوردتها تولياتي في موسكو والتي منعت من إيصال رسالة الح.ش.إ. الأولى إلى اللجنة المركزية الروسية الموجهة إليها، رافضاً هذه الأسباب ومعتبراً إياها «مفسدة بالنزعة البيروقراطية» الخ... وقد كتب بقدر كبير من البلاغة والوضوح حول أهمية «الخط اللينيني» الذي يقوم على «النضال في سبيل وحدة الحزب، لا الوحدة الخارجية فقط، بل في سبيل نوع آخر أكثر عمقاً من الوحدة، نوع ينطوي على عدم

وجود خطين سياسيين داخل الحزب يفترقان عند مواجهة أية مسألة. وعبر غرامشي عن تشاؤمه حول الفرص المتاحة فعلاً للحزب البلشفي من أجل تمكينه من الحفاظ على الوحدة التي كان يراها عنصراً بالغ الأهمية من عناصر قوته. وقد أكد، مرة أخرى، على أن رسالة الد.ح.ش.إ. الأصلية كانت «ادانة كاملة للمعارضة».

وفي عام ١٩٢٦ تعرض الهامش الأخير من شبه - العلنية المتبقي للد.ح.ش.إ. للاختزال التدريجي، حتى أطبقت أنياب الفاشية في أوائل تشرين الثاني أخيراً، على البقية الباقية من المعارضة التي سمحت لها الفاشية بالاستمرار إلى ذلك التاريخ كان هذا العام عاماً حاسماً في تطور الفاشية، والآن في ظل التأثير المتزايد للتناقضات الاقتصادية كما يتم ارساء أساس الدولة المندمجة اندماجاً عضوياً بالسياسات الاقتصادية القائمة على التدخل والتي كانت ستطبع النظام بطابعها في الثلاثينات. كان الد.ح.ش.إ. ولاسيما غرامشي، قد بدؤوا تدريجياً بصياغة تحليل أكثر انساقاً وتمقيداً للنظام والقوى الاجتماعية المتناقضة التي كانت تدعمها من التحليلات السابقة. غير أن الخط الأساسي لم يتغير مع ذلك، ففي تشرين الأول كانت الهيئة التنفيذية للحزب مازال تستطيع أن تصدر توجيهاً جاء فيه: «ليست مشكلة الد.ح.ش.إ. بالنسبة لنا إلا جزءاً من المشكلة الأعم التي يعمل حزينا على حلها ألا وهي مشكلة إعادة تنظيم البروليتاريا الصناعية. فالحزب الحدي يشكل عامل نقي للتنظيم وعامل تضليل وتشيت للجماهير: إنه يمثل عنصراً سلبياً لا بد من تجاوزه واستئصاله من الوضع» أضيف إلى ذلك أن تاسكا مايزال في آب يشعر بضرورة كتابة مايلي إلى غرامشي: «ليست الأزمة الاقتصادية الحالية مصحوبة بغثة برجوازية صغيرة متأرجحة سياسياً، فريسة سهلة للهلع والذعر لدى مواجهة وضع يمثل هذه الجديدة، على رأس الدولة؛ إنها مصحوبة بمجموعة رأسالية جيدة التحديد، واضحة المعالم، متجانسة، تملك خبرة سياسية... فالسمة النموذجية للفترة الحالية... تبقى... كامنة في انتقال جهاز الدولة انتقالاً مباشراً إلى رأس المال الكبير، وفي أن هذا الأخير هو صاحب القول الفصل والأمر الناهي في سياسة الدولة». ومن الملفت للنظر أن تاسكا توصل إلى استنتاجات متشائمة جعلت غرامشي يعتبره «نصفوباً»؛ ولكن تشاؤمه هذا قلما يمكن اعتباره تشاؤماً مفتقراً إلى التبرير في ظروف صيف ١٩٢٦.

في ٣١ تشرين الأول ١٩٢٦ جرت محاولة مزعومة لاغتيال موسوليني على يد صبي في الخامسة عشرة من عمره، وقد اتخذت هذه الحادثة ذريعة لشن حملة جديدة من القمع والاضطهاد، عقد مجلس الوزراء اجتماعاً في ٥ تشرين الثاني وأقر سلسلة من قوانين الطوارئ، لنتناقش في البرلمان يوم ٩ تشرين الثاني، وكانت هذه القوانين مصممة من أجل استئصال الأناثر الباقية من الديمقراطية البرجوازية في إيطاليا: وضع الحزب خططاً لحرب غرامشي إلى سويسرا، غير أن غرامشي لم يرغب في مغادرة البلاد. فالتقارير الصحفية كانت قد أقرعت بأنه نواب الأفتين فقط هم الذين يواجهون خطر فقدان الحصانة البرلمانية، فقرر بوصفه نائباً شيوعياً، أن يشارك في مناقشة القوانين الجديدة، كان غرامشي ما يزال يؤمن بصورة شبه مؤكدة بأن التناقضات الداخلية في الطبقة الحاكمة الإيطالية كانت على مستوى يجعل من غير المحتمل اللجوء إلى الإزالة الكلية لمثل هذه العقبات التيقية أمام النظام، أضف إلى ذلك أنه يجب أن نتذكر أن أحداً في الحزب لم يكن قادراً على أن يتنبأ بالأحكام البالغة عشرين سنة في السجن ضد القادة الشيوعيين من جهة أو وهذا هو الأهم، بأن النظام الفاشي كان ينتظر مثل هذا المستقبل المديد من الجهة الثانية. غير أن السبب الرئيسي الكامن وراء رفض غرامشي مغادرة روما حين يجب أن يكون اعتقاله قد بدا أمراً شبه مؤكد، يرد في تقرير قدمه كامبلا رافيرا إلى تولياني يقول فيه مايلي: «لاحظ. . . انطونيو أن مثل هذه الخطوة لا يجوز اتخاذها إلا حين يرى العمال بأنفسهم أنها كانت خطوة مبررة وضرورية بصورة مطلقة؛ وأن على القادة أن يبقوا في إيطاليا حتى يصبح ذلك مستحيلاً تماماً». وفي «ملاحظة أوتويوغرافية (سيرة ذاتية) كتبها في السجن، يؤكد غرامشي على مايلي: «ثمة قاعدة تقول إن على القبطان أن يكون آخر من يترك السفينة الفارقة؛ عليه ألا يغادر إلا بعد التأكد من أن جميع من على ظهر الباخرة سالمون. بل وقد ذهب البعض إلى ما هو أبعد من ذلك فقالوا إن على القبطان في مثل هذه الحالة أن يفرق مع السفينة. ومثل هذه الأقوال هي أقوال أقل لا عقلانية مما قد تبدو. قد تكون هناك حالات معينة، بلاشك لا يتوفر فيها أي سبب يدعو القبطان إلى عدم السعي إلى انتقاذ نفسه أولاً. ولكن السؤال هو: إذا اعتبرت مثل هذه الحالات هي القاعدة فما هي الضمانات التي ستؤكد أن القبطان قد فعل كل شيء من أجل: ١ - منع حدوث تحطم الباخرة؛ ٢ - وبعد حدوث ذلك، اختزال الخسائر البشرية والمادية (خسائر

مادية تمثل خسائر بشرية في المستقبل) إلى الحدود الدنيا؟ ما من شيء يمكن أن يوفر مثل هذه الضمانات إلا القاعدة المطلقة التي تقول بأن على القبطان أن يكون آخر من يترك سفينته وقد يموت معها بالفعل، في حال تحطم السفينة. وبدون هذا من شأن أية حياة جماعية أن تصبح مستحيلة؛ فبا من أحد سيكون مستعداً لقبول المسؤولية أو الاستمرار في النشاط الذي ينطوي على وضع أرواحهم بأيدي آخرين.

السنجن:

نظراً لأن اعتقال غرامشي عزله عملياً عن أحداث العالم الخارجي، فإننا سنكتفي بتقديم صورة تخطيطية موجزة فقط للتطورات الجارية في كل من الح.ش.إ. والكومنترن بعد ذلك التاريخ. خلال عامي ١٩٢٧ و ١٩٢٨ جرى اختزال الحزب إلى نواة صغيرة من المناضلين الذين كرسوا حياتهم للنضال تعمل في ظروف سرية - ربما ستة آلاف مناضل في ١٩٢٧ وأقل من ذلك في السنوات المتعاقبة اللاحقة حتى تم بلوغ الحد الأدنى في ١٩٣٤ حين كان العدد (حسب تقديرات الكومنترن) حوالي ٢٥٠٠. كانت القيادة في المنفى، وفي عامي ٢٧ و ١٩٢٨ - عامي سيطرة بخارين في الكومنترن - كانت هذه القيادة تتألف من تولياتي، غريكو، وتاسكا. ظهرت معارضة يسارية في هذين العامين، تركزت في منظمة الشباب وقائديها لونغو وميتشيا، حول مواقف كانت ظلالاً لمواقف «الفترة الثالثة». أما في ١٩٢٩ فقد حدث الانعطاف اليساري في روسيا وفي الأمية، وتم سحق بخارين واليمين. عارض تاسكا، ممثل الح.ش.إ. في موسكو ما حدث، فطرد من الح.ش.إ. في الخريف؛ أما تولياتي وغريكو فقد جرى كسبهما إلى صف مواقف لونغو والشبيبة (بما جعل بورديغا يصرخ، حسب التقارير، قائلاً: «لقد عاد الحزب إلي!»). وبدلاً من شعارات عامي ١٩٢٧ - ١٩٢٨: «الثورة الشعبية» ضد الفاشية؛ «المرحلة الانتقالية» التي ستعقب الثورة الشعبية؛ و«الجمعية الجمهورية» التي يجب أن تشكل الهدف على المدى المتوسط - صارت القيادة الآن تتحدث عن المد الثوري الصاعد في إيطاليا، عن السقوط الوشيك للفاشية، عن زوال القاعدة الاجتماعية للنزعة الاصلاحية، عن استحالة وجود أية مرحلة انتقالية بين الفاشية ودكتاتورية البروليتاريا،

والخ... وانسجماً مع هذه الأطروحات اقترحت القيادة في آذار ١٩٣٠ إعادة مركز الحزب إلى داخل إيطاليا.

أواخر عام ١٩٢٩ برزت معارضة داخل اللجنة السياسية. زعم ثلاثة من أعضاء هذه اللجنة: ليونيتي، تريسو، ورافازولي - أن تغيير الخط عن الخط «اليميني» الذي يمثله تاسكا إلى الخط «اليساري» الذي يدعو إليه لونغو إن هو إلا تحول انتهازى ويستدعي نقداً ذاتياً جدياً، غير أن موقع «الثلاثة» لم يكن موقفاً قوياً جداً تكتيكياً، لأنه كان ينطوي في وقت واحد على تقديم النقد الذاتي عن الخط اليميني السابق من جهة، وعلى معارضة التحول إلى الخط اليساري الجديد من جهة ثانية.

تفاقم الوضع بالارتباط مع اقتراح إعادة مركز الحزب إلى إيطاليا. عارض «الثلاثة» الذين كانوا مسؤولين عن التنظيم السري للحزب، عن الصحافة السرية وعن العمل النقابي الشيوعي (كان الاتحاد C.G.L. قد حل من قبل قادته الاصلاحيين وأعيد تشكيله بقيادة شيوعية كم منظمة سرية) على التوالي - هذا الأمر باعتباره انتحارياً، واقترحوا، مقابل ذلك، خطة لبناء منظمة سرية تكون من نوعية أقل استناداً إلى مبدأ الطوعية. تعرض «الثلاثة» للهزيمة بفروق بسيطة، وسارعوا إلى إقامة صلة مع تروتسكي (مبدئية حالياً) - فطردوا بسبب ذلك. كانت تجربة الانعطاف اليساري بمجملها تجربة كارثية بالنسبة للحزب الإيطالي. انهارت القيادة وتدمرت؛ فمع حلول عام ١٩٣١ كان خمسة من أعضاء اللجنة السياسية الثانية في ١٩٢٨ قد طُردوا تاسكا و«الثلاثة» وسيلون - الذي كان من الأحداث الأخلاقية والسياسية الطارئة التي جاءت بها المرحلة). ويورديفا الذي كان ما يزال رسمياً عضواً في اللجنة المركزية رغم وجوده في السجن، هو الآخر تم طرده في ١٩٣٠. أضف إلى ذلك أن جميع المناضلين الذين أُعيدوا إلى إيطاليا كجزء من السياسة الجديدة قد أُعتقلوا عن آخرهم تقريباً كما أن عضوية الحزب داخل البلاد كما سبقت الإشارة، كانت قد تقلصت كثيراً مع حلول عام ١٩٣٤ لدى انتهاء المرحلة «اليسارية».

بعد اعتقال غرامشي تم نقله إلى جزيرة أوستيا القريبة من الشواطئ الشمالية لصقلية، كانت الأسابيع الستة التي أمضاها رهن الاعتقال هناك هي الأخيرة التي تمتع فيها بقدر نسبي من حرية الحركة وبصلات واسعة مع مناضلين آخرين. كان بورديغا

أحد زملائه السجناء وقد تعاون الاثنان على تنظيم دورات تثقيفية للمعتقلين السياسيين. كان غرامشي يدرس مادي التاريخ والجغرافيا ويتعلم اللغة الألمانية؛ أما بورديغا فكان مسؤولاً عن الجانب العلمي. إلا أن غرامشي نقل في ١٩٢٧/١/٢٠ إلى ميلانو. دامت الرحلة تسعة عشر يوماً، مع سجناء آخرين كانوا ينقلون - معظمهم مقيدون بالسلاسل - من سجن إلى آخر على امتداد شبه الجزيرة الإيطالية. وبعد حوالي عام في ميلانو، حيث كان معزولاً تماماً تقريباً بصورة دائمة، عزلة لم تكن تقطعها إلا حوادث ظهور مخبرين عملاء تم زرعهم خصيصاً في زنزانه، وبدون أية تسهيلات للقراءة والكتابة سوى عدد محدود من الرسائل الشخصية، تمت إعادة غرامشي إلى روما لمحاكمته. كان المقصود هو أن تكون المحاكمة التي بدأت في ١٩٢٨/٥/٢٨ استعراضاً سياسياً فقد تم تشكيل هيئة محكمة خاصة لإصدار الحكم على كل من غرامشي وتيراسيني وسكوتشيارو مع عشرين آخرين. أتهم السجناء بتدبير عصيان مسلح. لم تكن الحجج القانونية والدلائل أموراً ذات شأن - كان النظام مصمماً على استصدار حكم بالإدانة واتباع ذلك بعقوبات غموضجية، فقد أعلن النائب العام وهو يشير إلى غرامشي: «يتوجب علينا أن نوقف هذا الدماغ عن العمل عشرين سنة». وصدرت الأحكام في الرابع من حزيران: اثنتان وعشرون سنة لتيراسيني الذي كان الناطق الرئيسي باسم السجناء، عشرون سنة لكل من غرامشي وسكوتشيارو وروفيدا، مع أحكام مماثلة في قسوتها بالنسبة للمتهمين الآخرين.

وفي التاسع عشر من تموز، بعد رحلة كابوسية أخرى، وصل غرامشي إلى سجن بلدة توري الواقعة في عقب إيطاليا على بعد حوالي عشرين ميلاً من باري، في حالة قريبة من الانهيار جراء المرض والتعب. كان هذا سيشكل موطنه خلال الأعوام الخمسة والنصف التالية، إلى أن فرضت صحته المتدهورة نقله إلى مستوصف - سجن ببلدة فورميا. وهنا في توري كان غرامشي قد بدأ منذ شباط ١٩٢٩ فصاعداً بكتابة دفاتر السجن. فالأوضاع في توري كانت أفضل قليلاً منها في ميلانو، ولو بسبب السماح له بالكتابة واستلام الكتب فقط (وإن لم تكن بالأعداد والمناوين التي كان يطلبها كلها)، ولتمكنه من إقامة صلة محدودة مع زملائه في السجن، ومن جهة أخرى، كانت صحته أسوأ ومن المؤكد أنه كان مشغول البال بفكرة استحالة بقاءه على قيد الحياة إلى مابعد فترة

السجن، معها حاول إخفاء هذه الفكرة عن نفسه. وبما زاد من حدة أشكال معاناته الأخرى، أن جوليا كانت صامئة صمتاً لا تفسير له، جوليا هذه التي قضت العديد من تلك السنوات في مصحات موسكو ومشافيتها نتيجة إصابتها بسلسلة من الأمراض العصبية. غير أن شقيقة جوليا الكبرى، تاتيانا، كانت قد استقرت في إيطاليا، وكانت قادرة على توفير بعض الدعم الذي كانت تعرف أن جوليا عاجزة عن تقديمه، وعلى إطلاعه بصورة منتظمة على أخبار جوليا نفسها وأخبار طفلها.

حين كانت صحة غرامشي وقوته تسمحان لغرامشي بأن يقرأ فإنه كان يقرأ بنهم شديد، كان يقرأ كل الأشياء التي كان يسمح له باستلامها، غير أن توفير النصوص الماركسية كان مقيداً وخاضعاً لرقابة السجن مما اضطره إلى استكمال قراءة النصوص الأصلية عبر العودة إلى التعليقات والكتب النقدية، فالعديد من المقاطع المقتبسة من مؤلفات ماركس والتي ترد في الأجزاء الفلسفية والاقتصادية من الدفاتر تتطابق مع تلك التي اقتبسها بنيديتو كروتشي وأوردها في كتابه «المادية التاريخية والاقتصاد الماركسي Materialismo storico ed economiche marxistica» ولدى عدم قدرته على قراءة الكتب كان غرامشي يطالع المجلات والدوريات للبقاء على اتصال مع التطورات الثقافية ولاستخدام قراءاته، في الوقت نفسه، كهداة لنقد البلادة البرجوازية وحالة الفوضى والتخلف للحياة الثقافية والفكرية الإيطالية في ظل النظام الفاشي. كان غرامشي يكتب بزيارة مالتاً دفاتره بصورة منهجية مبرجة ويخط ناعم ومزدهم ودقيق بشكل مثير للاستغراب، ناسخاً النصوص المقتبسة وممارساً الترجمة فضلاً عن تطويره لأفكاره هو نفسه.

كان أيضاً يكتب الرسائل الموجهة إلى الأصدقاء الحميمين والأقارب - إلى تاتيانا، إلى جوليا، إلى ولديه (ولد الأصغر بعد اعتقاله ولم يره قط) وإلى أمه وأخواته في سردينيا. وهذه الرسائل تشكل وثيقة خارقة للعادة عن التهاك والصبود الانسانيين، كما نعتبر يحق، إحدى الأعمال الكلاسيكية في الأدب الإيطالي الحديث، غاضبة أو مشاكسة بين الحين والآخر، ومتكيفة أو متفهمة للأوضاع على الأغلب، قلما تنزلق هذه الرسائل إلى الشكوى، بل هي مفعمة باستمرار واضطراب، بشحنة ملحة من الرغبة في إيصال المعلومات والأفكار والمشاريع، أو العواطف ومشاعر الحنان بكل بساطة. ولعل أبرز

ما فيها وأكثرها إثارة للدهشة هو ذلك الاحساس المتصل بالصمود والتهاكك في مواجهة الحرمان والمعاناة الجسدية المربعة، الذي نتلمسه بين سطورها، فغرامشي المعروف بمزاجه الانطوائي ويميله الرواقية لم يكن لديه مايعول عليه سوى قوة الارادة ومعرفة الانتهاء، حتى في أثناء هذه الفترة من العجز والشلل والعزلة، إلى حركة ثورية. وهذا السبب الاخير أي الانتهاء إلى حركة ثورية، هو الذي جعله، وهو في السجن يرفض بعناد أي امتياز أو معاملة خاصة من شأنها أن تنطوي على نوع من الاعتراف بالتبعية أو بالتحويل على امتيازات منحها النظام، بل وقد ظل يكافح بأسنانه وأظافره في سبيل حقوقه الكاملة والدقيقة بوصفه سجيناً سياسياً.

إن اللحظة الوحيدة التي نعرف أن غرامشي كان مطلعاً بعض الشيء على التطورات السياسية خارج السجن (عدا عن المعلومات التي كان يستطيع الحصول عليها من الصحافة الفاشية) من جهة، وكانت لديه، من جهة ثانية، بعض الامكانية لاجراء المناقشات السياسية، خلال سنوات سجنه تلك، هي النصف الثاني من عام ١٩٣٠ . ففي تموز كان أخوه غينارو قد زاره، وأخبره، تنفيذاً لتوجيهات تولياني، بمعارضة «الثلاثة» وطردهم قبل شهر. قدم غينارو تقريراً لتولياني قال فيه إن غرامشي موافق كلياً على الاجراءات التي اتخذت ضد «الثلاثة»؛ غير أنه - أي غيناري - أبلغ فيوري، كاتب سيرة حياة غرامشي، بعد سنوات، أي في الستينات، أنه كان قد كذب لانقاذ أخيه من أية إدانة ممكنة من قبل الحزب بسبب «الانتهازية»، وأن غرامشي كان، في حقيقة الأمر، قد اعتبر معارضة «الثلاثة» للانعطاف اليساري معارضة مسوغة تماماً. وهذه الرواية تتقاطع مع تقرير أرسله شيوعي كان زميل سجن لغرامشي اسمه: آئوس ليزا، إلى مركز الحزب عام ١٩٣٣ . وحسب رواية آئوس ليزا دارت نقاشات حادة وعنيفة بين السجناء السياسيين في توري - خلال ساعة الرياضة اليومية - بعد أن أقدم غرامشي على انتقاد الانعطاف «اليساري» وسياسة «المهجوم الجبهي»، وعناصر التطرف والنزعة الحدية مع الاستخفاف بقوة النظام الفاشي الذي تنطوي عليه تلك العناصر. وظلت المناقشات هذه مستمرة لبعض الوقت، مع أكثرية من السجناء متفقة مع غرامشي، وأقلية، منها ليزا، مؤيدة للخط الرسمي في ذلك الحين. ومن الموضوعات التي صاغ غرامشي خطوطها العريضة في أثناء المناقشات، حسب رواية ليزا، مايلي:

١ - تصور الحزب بوصفه كتلة المتقنين العضوين بالنسبة للبروليتاريا، ولا غنى عنها إذا كانت الأخيرة أي البروليتاريا ستصل إلى السلطة.

٢ - الحاجة إلى تنظيم عسكري قادر على تولي سلطة الدولة البرجوازية؛ - غير أن هذا التنظيم يجب أن يكون تنظيمياً عسكرياً بالمعنى التقني أو الفني الضيق، بل بالمعنى السياسي في الأساس.

٣ - أهمية شعار المدى المتوسط، شعار «المجلس التأسيسي» كوسيلة أولى لكسب الحلفاء إلى صف البروليتاريا في نضالها ضد الطبقة الحاكمة، وكמידان يشكل فيها بعد، ساحة كفاح ونضال ضد «جميع مشاريع الإصلاح السلمي، مع تبيان حقيقة أن الحل الممكن الوحيد في إيطاليا يكمن في الثورة البروليتارية أمام أنظار الطبقة العاملة الإيطالية».

٤ - ضرورة استبدال شعار المؤتمر العالمي الخامس الذي يتحدث عن «حكومة عمال وفلاحين» بشعار آخر يقول: «جمهورية سوفيات عمال وفلاحين في إيطاليا».

٥ - تعريف الفاشية بأنها شكل خاص من أشكال الرجعية البرجوازية، يتميز بطغيان رأس المال المالي المتزايد بإضطراب، غير أن جذوره كامنة في ملامح معينة خاصة بالتطور التاريخي الإيطالي - غياب أية ثورة برجوازية حقيقية أو أصيلة (مع الإشارة تلميحاً لا إلى أن ثورة برجوازية مازالت منتظرة في إيطاليا، بل إلى أن الفاشية نفسها كانت هي الشكل الإيطالي المشوه للثورة البرجوازية)؛ غياب الوحدة الطبقة لدى البرجوازية؛ وزن الكنيسة الكاثوليكية - هذا التطور التاريخي الإيطالي الذي كانت أرضيته المباشرة متشكلة من «توازي القوى» عقب الحرب العالمية الأولى، حيث كانت الطبقتان الأساسيتان البرجوازية والبروليتاريا، كلتاهما، عاجزتين عن هزيمة أية منها للأخرى.

٦ - توفر جميع الشروط الموضوعية لاقتحام السلطة من جانب البروليتاريا، عدا ذلك الشرط الضروري بقدر كبير من الملحاحية - بوصفه مقدمة لا بد منها كمثل هذا الاقتحام - ألا وهو شرط تحقيق هيمنة البروليتاريا على الفلاحين.

ليس مفاجئاً بعد أن رسائل غرامشي من السجن تشي بإحساس مفعم بعزلة كانت أكثر من عزلة جسدية مجردة، بل عزلة مضاعفة ومتورمة بعزلة كانت أكثر من عزلة

جسدية مجردة - بل عزلة مضاعفة ومتورمة بشكل غيف جراء هومو السياسية من جهة وقلقه الهاجس على جوليا من الجهة الثانية. مع مرور السنين اضطر غرامشي لأن ينسحب إلى داخل ذاته أكثر فأكثر. فمعظم الوقت، وخصوصاً قبيل انتهاء فترة سجنه في تورينو، كانت شدة المرض تمنعه من القراءة أو الكتابة. كانت سنوات غرامشي الأحلب، العليل، الذي تعرض لثلاث انهيارات صحية كبرى على الأقل حتى وهو حر وقادر على توفير الرعاية الصحية والغذاء الخاص، في السجن سكرة موت حقيقية دامت إحدى عشرة سنة من دون أية مبالغة. فأسنانه تساقطت، وجهازه الهضمي انهار وبنات عاجزاً عن تناول أي طعام يحتاج إلى هضم، وأرقه الزمن تحول إلى علة مقيمة باستمرار حتى صار يمضي أسابيع كاملة دون أن ينام أكثر من ساعة أو اثنتين في الليل؛ كان يصاب بنوبات حادة لدى تقيئه الدم، كما كان يعاني من حالات صداعية بالغة العنف تجعله يضرب رأسه بجدران زنزانته. تلك هي الخلفية التي يتعين النظر من خلالها إلى انجاز كتاب دفاتر السجن. في بداية الاعتقال كان غرامشي قد كتب إلى تاتيانا بقول: «إنني مسكون بهاجس يلح علي قاتلاً بأن من واجبي أن أقوم بعمل ما يكون خالداً Fur ewig .. أريد، عبر اتباع خطة مرسومة، أن أكرس حياتي بكثافة وبصورة منهجية لموضوع معين يكون قادراً على احتوائي وعلى إعطاء حياتي الداخلية بؤرة تتركز عليها». كان هاجسه الأول منصباً على أن يقول، أن يجد سبيلاً للرد على التحول الذي ينطوي عليه سجنه فيما يخص وجوده - الانتقال من المشاركة في مشروع جماعي إلى العزلة والخطر الكامن في التخلي الذاتي عن النضال اليومي لصالح أفق لا بد له من أن يكون أفقاً بعيداً وطويل الأمد، عن تفاؤل الإرادة الذي يشكل أساساً ضرورياً لأي نشاط سياسي لصالح ما يجب أن يكون غالباً ما تحول، خلال فترة سجن غرامشي، إلى شيء قريب جداً من اليأس. لعل أكبر المخاطر التي يواجهها أي سجين سياسي هو أن تفقد أسباب نضاله السابق ومعاناته الحالية مصداقيتها في نظره تحت تأثير وضعه الجديد ووطناته. كتب غرامشي مرة - معلقاً على بعض الأبيات من الشعر كتبها شخص يدعى بيني، وهذه الأبيات تقول: «ليس السجن إلا ملفاً رتب بقدر كبير من الانتقان والرشاقة؛ إنه يصلق الأفكار، ويحيل عملية الصقل إلى أسلوب» قاتلاً: «هل كان بيني في السجن حقاً؟ ربما، ولكن ليس لمدة طويلة، فالسجن ملف متقن وبالف الانتقان والرشاقة. هذا صحيح!

ولكنّه ملف يدعى الفكر تدميراً كاملاً. إنه يعمل مثل حرفي ماهر أعطوه جذع شجرة زيتون عتيقة وطلبوا منه أن ينحت منه تمثالاً للقديس بطرس، هوى الرجل على الجذع نحتاً، قطعة من هنا، قطعة من هناك، أعطى شكلاً خاماً للجذع، عدّله، صمّحه - حتى انتهى أخيراً إلى مقبض لمخز الإسكافي. من الواضح أن غرامشي، منذ اللحظة الأولى من سجنه، قرر أن نضاله لم ينته، إن أبلغ وألغ رؤاه حول الطبيعة الجديدة لذلك النضال ترد في ملاحظة عنوانها «حوار» يقول فيها: «ثمة شيء قد تغير تغيراً جذرياً. هذا واضح. ماهو هذا الشيء؟ من قبل كان الجميع يريدون أن يكونوا حراث التاريخ يفلحونه فلاحة، وأن يقوموا بالأدوار الفاعلة؛ وكان كل منهم يريد أن يلعب دوراً فاعلاً ونشطاً. لم يرغب أحد في أن يكون سيداً للتاريخ. ولكن السؤال هو: هل الفلاحة ممكنة دون تسميد الأرض مسبقاً؟ لذا فإن الحراثين والسباد، كليهما، ضروريان، نظرياً، يعترف الجميع بصحة هذا الكلام. أما في التطبيق العملي؟ فإن السباد كسيد ينسحب إلى الوراء، يختفي في الظل، يتلاشى بين ثنايا النسيان. ثمة شيء تغير الآن نظراً لوجود أولئك الذين يتكيفون (فلسفياً) مع فكرة أن يكونوا (سباداً) إنهم أولئك الذين يدركون أن ذلك ما يتوجب عليهم أن يصبحوه فيفعلون ويتكيفون. إنها أشبه بمشكلة الإنسان المحترس الشهير في الأمثال. غير أن هناك فرقاً كبيراً لأن ماهو مطلوب عند نقطة الموت هو عمل حاسم، عمل لا يدوم سوى لحظة واحدة. أما في حال السباد فإن المشكلة تكون مشكلة طويلة الأمد، وتظل تطرح نفسها من جديد عند كل منعطف. فانت لا تعيش إلا مرة واحدة؛ وشخصيتك غير قابلة للتعويض أو الاستبدال. لست في مواجهة خيار لحظي مفاجيء يطلب منك أن تقامر عليها، خيار يفرض عليك أن تقوم البدائل بسرعة البرق ولا تستطيع أن تؤجل قرارك. أما هنا فإن التأجيل مستمر، ويتعين على قرارك أن يتعرض لعملية التجديد بصورة متواصلة، ذلك هو الذي يجعلك قادراً على أن تقول بأن شيئاً ما قد تغير. ليس هناك حتى ذلك المجال للاختيار بين أن تعيش ليوم واحد أسداً وبين أن تعيش مئة سنة خروفاً أو حملاً، فانت لا تعيش أسداً ولو لدقيقة واحدة، هيئات! إنك تعيش مثل مخلوق أدنى بكثير من الحروف لسنوات وسنوات وتعرف أن عليك أن تعيش كذلك. إنها صورة بروميثوس الذي تقضمه الحشرات الطفيلية ونجّهمز عليه، بدلاً من تعرضه لاغارات النسور. لقد أنتج العبرانيون صورة

أيوب. وحدهم الاغريقون كانوا قادرين على تصور برميثوس، غير أن العبرانيين كانوا أكثر واقعية، وأكثر اعتقاداً للشفقة والرحمة، فجاء بطلهم أكثر قرباً من الحياة. ما إن تسربت أخبار وضع غرامشي الصحي إلى العالم الخارجي حتى شنت الدوائر المعادية للفاشية حملة دولية واسعة للمطالبة بإطلاق سراحه. وكانت الحملة التي نظمها خصوصاً بيير وسرافا، وهو صديق قديم لغرامشي يعيش الآن في إنجلترا، حملة ناجحة جزئياً على الأقل. ففي نهاية عام ١٩٣٣ تم نقل غرامشي من تورى إلى مشفى في فورميا، بلدة صغيرة في منتصف الطريق بين روما و نابولي. كانت عملية النقل هذه ضرورة طبية ملحة. ففي العام الأخير من مكوثه في سجن تورى كانت الأمراض قد توطأت في سائر أجزاء عضوية غرامشي الذي كان يتعرض لعملية قتل بطيئة ولكنها مؤكدة جراء فقدان الرعاية الطبية، وفي فورميا بدأ يتماثل لنوع من الشفاء، وبات قادراً على استئناف العمل في الدفاتر. غير أنه رغم وضعه الصحي الخطير، وفي مخالفة لقانون العقوبات الفاشي نفسه، ظل غرامشي يعامل كسجين، ففرقه قُلبت خصيصاً لتصبح أشبه بزنزانة سجن، كما كان يتعرض للكثير من الإزعاج جراء المراقبة الفظة. وعلى أية حال، كانت عملية النقل إلى فورميا قد جاءت متأخرة كثيراً، بعد فوات آوان امكانية انقاذ حياته. تمكنت ضغوط دولية جديدة من ضمان اعطائه بعض الحرية المؤقتة على الأقل، وفقاً لحقوقه الدستورية، على الرغم من أن ذلك لم يعن في حقيقة الأمر أكثر من إزاحة القضبان عن نافذته والسباح له بالمشي. وفيما بعد، في آب، تم نقل غرامشي إلى مشفى حقيقي وملام هو مشفى «كيسسانا» في روما. كان غرامشي الآن يعاني من تصلب الشرايين والصل الرئوي؛ إضافة إلى الضغط العالي للدم، والحناق والتقرس مع جملة من الاضطرابات المعوية الحادة، كانت فترة سجنه، بدون حساب التنازلات أو الاعفاءات، ستنتهي في الحادي والعشرين من نيسان عام ١٩٣٧ وكان غرامشي يأمل في أن ينسحب إلى سردينيا للشفاء، بعد ذلك التاريخ إذا سمح وضعه الصحي بذلك. غير أنه، حين حل الموعد، كان شديد المرض وغير قابل لأن يتم تحريكه من مكانه في المستشفى، ولقظ أنفاسه الأخيرة في السابع والعشرين من نيسان، فيما كانت تقوم بالاعداد لرسم الجنائز استطاعت تاتيانا أن تهرب الدفاتر الثلاثة والثلاثين إلى خارج غرفة غرامشي وارسلها في حقية دبلوماسية إلى موسكو. لقد كانت

تلك الدفاتر «بؤرة تركيز حياتي الداخلية» ومتابعة غرامشي لحياته كثوري داخل زنزانه مسجنه .



ربما كانت ثمة حاجة إلى نوع من الاعتذار عن الطابع التخطيطي وغير المتوازن لهذه المقدمة وعن ثغراتها الختمية. قررنا من البداية ان لا حاجة للسعي إلى تقديم أي تفسير عام للدفاتر سجن غرامشي: بالذات، أو أية محاولة لمناقشة أهمية فكر غرامشي في إطار الماركسية ككل. ربما كان غرامشي في طليعة الكتاب الماركسيين، منذ لينين، من حيث تعرضه لمشكلة التفسير الجزئي والمتخرب أو المتحاز من جانب المؤيدين والخصوم على حد سواء، وتشكل دفاتر السجن شريطة قراءتها قراءة جدية مع الاحاطة بكل تعقيداتها، أفضل دواء لهذا الخلل. ونظراً لضيق المجال شعرنا أيضاً أن علينا أن نتحاشى تكرار ما هو موجود باللغة الانجليزية - ونخص بالذكر سيرتي الحياة اللتين كتبها كل من فيوري وكاميت. أما الثغرات الأخرى - وخصوصاً تقديم صورة أشمل للصراعات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في إيطاليا في أوائل العشرينات، وللدور الذي لعبته القوى المناوئة للفاشية عدا الح.ش.إ. في هذه الصراعات - فسوف يتم سدها لدى نشر مختارات من كتابات غرامشي المبكرة. شعرنا بضرورة اعطاء الأولوية للتجربة السياسية المركزية في حياة غرامشي كثوري - للصراع الطبقي في تورين، لتأسيس الحزب الشيوعي الإيطالي، لصدور الفاشية وتعززها للنقاشات الاستراتيجية التي جرت في الح.ش.إ. وفي الكومنترن خلال تلك السنوات فهذه التجربة السياسية المركزية هي، بالطبع، المسألة التي كان غرامشي أبعد ما يكون عن القدرة على الكتابة عنها بصورة مكشوفة وهو في السجن، مما أدى إلى أن تكون تلك المقاطع التي يناقش فيها الفاشية أو الاستراتيجية الشيوعية من الدفاتر مبهمة وغير مباشرة. ولامتلاك أساس يركز إليه في تفسير هذه المقاطع لابد من فهم التجربة السياسية التي تشكل دفاتر السجن تعليقاً عليها فضلاً عن كونها ثمرة لها. ويعني أعم أيضاً فإن مجمل المشروع الثقافي والفكري الذي تمثله الدفاتر لا يمكن تقويمه إلا بالارتباط مع تجربة غرامشي السياسية السابقة، وما من شيء غير الاحاطة بتلك التجربة يوفر امكانية التمييز بين تطور الآراء السابقة وبين اعادة

تقومها تقوياً نقدياً.

حاولنا أن نقدم شيئاً عن مواصفات قادة الح.ش.إ. في سنواته الأولى وهي مواصفات ربما كانت بلا نظائر في أي حزب آخر من أحزاب الأمية الثالثة في ذلك الوقت. وقد حاولنا أن نبين حقيقة أن أيّاً منهم لم يكن يملك احتكار المواقف الصحيحة. وبالفعل كيف كان مثل هذا الأمر سيتوفر إذا كان الحزب قد تأسس بعد هزيمة النهوض الثوري الذي أعقب ثورة أكتوبر والحرب العالمية، وإذا كان تأسيسه قد تبعه خلال عامين وصول الفاشية إلى السلطة والحكم - مما جعل تجربته في حقيقة الأمر تجربة نضال دفاعي خيضي بمرارة، ضد جملة هائلة من المصاعب والمشكلات؟ حاولنا أن نبين أن تاسكا كان يمتلك فهماً أكثر واقعية من كل من اليسار والوسط لمعنى الفاشية الشامل، وأن بورديفا كان يمتلك وعياً أكمل وأبكر من كل من الوسط واليمين لمضاعفات الأحداث الجارية في الحزب الروسي والأمية عموماً بالنسبة للأحزاب الشيوعية المنفردة. وحاولنا أيضاً أن نبين كيف أن غرامشي، خلال الفترة الوجيزة التي تولى فيها قيادة الح.ش.إ. قاتل بنجاح ضد سائر نزعات التطرف والانزالية والاقتصادوية لدى بورديفا، ونزعات التشاؤم وال«تصفوية» والثقافية لدى تاسكا مع السعي لتطوير ممارسة لينينية حقيقية - فيما يخص معايير الحياة الحزبية الداخلية من جهة ومدى الاستعداد للتجارب مع النشاط العقوي للجماهير من جهة ثانية على حد سواء. لقد أخفق كل من بورديفا وتاسكا في فهم العلاقة الجدلية بين الحزب الطليعي وبين عفوية الجماهير: رأى بورديفا الحزب نخبة يتعين عليها قبل كل شيء أن تقي نفسها ضد أي تلوث قد يلحق بمبادئها «النقية» في حين أن تاسكا لم يفهم قط الفرق النوعي القائم بين الحزب اللينيني من جهة وأحزاب الأمية الثانية من جهة أخرى. أضف إلى ذلك أنها، كليهما، اتحدتا في إبداء الشك إزاء مجالس المصانع في ١٩١٩ - ١٩٢٠. أما استراتيجية غرامشي فكانت، على النقيض من ذلك، تدور كلياً حول خلق تنظيمات طبقية مستقلة ذاتياً لكل من البروليتاريا والفلاحين - تكون استمراراً لتصورات أورديفي نوفو، غير أنها الآن ذات علاقة جدلية بحزب طليعي لا أحد غيره يستطيع أن يستلم السلطة ويقاوم من أجل الثورة داخل الكيانات الطبقية العضوية. تلك هي الخلفية التي يتعين على قراءة دفاتر السجن أن تستند إليها.

(مصر)	أمينة رشيد
(إيطاليا)	أنطونيو ديميو
(الولايات المتحدة)	بيتر جران
(إيطاليا)	جوزيبي فاكا
(لبنان)	دلال البزري
(تونس)	طاهر ليب
(تونس)	عبد القادر الزغل
(مصر)	عريان نصيف
(مصر)	عصام فوزي
(مصر)	عطية الصيرفي
(الجزائر)	عمار بلحسن
(العراق)	فريال جبوري غزول
(مصر)	فريدة النقاش
(فلسطين)	فيصل دراج
(مصر)	كيال عباس
(مصر)	ليلى عبد الوهاب
(مصر)	منى صادق سعد
(مصر)	نادية رمسيس فرح
(مصر)	نصر حامد أبو زيد
(مصر)	هاني شكر الله
(مصر)	يسرى مصطفى

د. أمينة رشيد - مقرة الندوة

لماذا جرامشي ؟

كان هذا هو السؤال الذي طرحه البعض علينا. بسط هموم العالم العربي، في التحديت التي يواجهها على جميع المستويات والدروب المترجة للسياسة، واختناق الطرق المختلفة للفكر، ومعاناة الحياة الجماهيرية بين الاستغلال والإستهلاك، يأتي السؤال منطقياً: فيم يهتما فكر فيلسوف مناضل إيطالي، عاش ومات في أقل من نصف قرن، وقضى عمره القصير في التفكير والنضال من أجل مجتمعه الإيطالي في ظل أوروبا المتغيرة القديمة - الجديدة ونشأة مجتمع اشتراكي في الشرق، كان يطرح في آن واحد الآمال والمخاوف بين الأفق المبتكرة والأساليب المعتادة؟ لماذا يحتفل مركز البحوث العربية والجمعية العربية لعلم الاجتماع بهذا المناضل العظيم حقاً في رأي الجميع لكن المخالف للفكر التقدمي السائد في رأي الآخرين، بينما يراه البعض يسارياً متطرفاً ويمتقد البعض الآخر أنه مراجعاً مصلحاً للفكر الماركسي؟

والآن، ونحن ما زلنا نعاني من وقائع ونتائج «حرب الخليج»، وقد جدد الاستعمار احتلاله الوحشي وتفاقم جشع الهيمنة الإمبريالية بلا مثيل في الماضي، فما أهمية هذا كله؟ أعتقد أننا انجبنا لفكر جرامشي وقررنا إقامة ندوة للاحتفال بالذكرى الثوية لولادته لسببين أساسيين:

- ١ - الأول أننا نؤمن بأن المفكرين الكبار في العالم يعتبرون جزءاً من تراثنا المناضل كمفكرين يساريين ناقدين للأنظمة السائدة وللنظام القائم.
- ٢ - الثاني والأساسي أننا في سعينا لفهم واقعنا العربي المتعثر رأينا في فكر جرامشي نموذجاً لمناضل عرف كيف يطرح خصوصية قضايا الثورة في بلاده مع عالمية المفاهيم،

ونوعية تراثه الايطالي في كلية مبادئ الحركة التاريخية العالية.

وقد انطلق جرامشي في رؤيته الثورية من سؤالين أساسيين:

١ - لماذا بدأت الثورة في روسيا القيصرية المتخلفة وليس في الغرب الصناعي المتقدم كما تنبأ بذلك ماركس وانجلز؟

٢ - كيف تساعد الخبرة التاريخية لاطاليا وواقع متفניה الخاص عل فهم أفضل لشروط التقدم والثورة نظراً لانقسام البلاد إلى شمال صناعي مزدهر وجنوب فلاحي متخلف ما زال تحت سيطرة الهيمنة الثقافية للمجتمع التقليدي؟

ومن هنا وصل جرامشي إلى تشكيلة لقضية المجتمع المدني الذي نرى فيه سؤالنا نحن في هم عالنا العربي الذي ما يزال يعاني من الفروق الطبقية الهائلة والاحتلال الأجنبي والتبعية، وهيمنة النظم الأجنبية في غياب للديمقراطية ولأبسط حقوق الوجود الانساني، بعد أكثر من قرن ونصف من بداية نهضتنا العربية و طرحنا لموضوع هوية الإنسان العربي وحرية وشروط العدالة والمساواة، في مقابل الأنظمة القهرية في الداخل والتهديدات الخارجية المختلفة، وللغزو الإمبريالي المتجدد، جيلا بعد جيل.

فقد بلور جرامشي مفهوم المجتمع المدني في ضوء وعيه بخطورة مؤسسات الدولة الأيديولوجية، التي تضيف إلى آليات القمع - الجيش، البوليس - المحاكم، القوانين والتشريعات - طرق الاقتناع: الإعلام، التعليم، الإعلان، . . . الخ. فدرسها جرامشي في فاعليتها الخاصة في الدول المتقدمة حيث تلعب دوراً أساسياً في إحباط حركات المقاومة والتمرد وخلق «أساطير» حديثة تغذي أحلام الجماهير وتستبدل الأهداف والرغبات في العالم بديلاً زائفاً ومستلباً، بينما تبقى الدولة القمعية أساسية في العالم المتخلف. وهنا نستطيع أن نتساءل: ما هو الدور الحقيقي للأجهزة الأيديولوجية في عالنا العربي، وما هو شرط المجتمع المدني فيه، بين المؤسسات التقليدية المستمرة وعناصر التبعية للعالم «المتقدم» في ثوب الأيديولوجيات التكنولوجية وبين إمكانية ازدهار فكر آخر ومؤسسات أخرى تخلق ظروفاً لمساعدة الإنسان العربي الحر، المسؤول، وحياته في خلقه لحركة تغيير لفاعليات السلطة وعلاقات القوة في المجتمع العربي.

ركز جرامشي على دور المثقفين كعنصر أساسي للوعي، سواء مثلوا الفكر التقليدي للمثقف المحافظ أو المجموعات المنتجة الحديثة التي يفرزها المجتمع الصناعي أو الرؤية

الثورية في المجتمع الطبقي . فالمثقف نتاج الثقافة ومتج لثقافة ينبغي أن تدرس ظروف هذه وتلك من أجل تحرير قوى الفكر والإنسان من التبعية للمؤسسات الأيديولوجية . ولذلك نظر جرامشي للممارسة الجماعية للحزب «كالأمير الجديد» ، أي المثقف الجماعي ، كالضمان الأساسي لجراة النظرية والممارسة من أجل خلق الإنسان الجديد ، الذي يقع على عاتقه تحرير القوة المنتجة للجهاير في حركة رفض مستمر ومتحد لوسائل القمع والكتب والضغط الإداري وشروط وفاعليات السلطة في البلاد .

كما اهتم جرامشي ، وهنا أيضاً تلتقي الخبرات والممارسات ، باللغة القومية وبالثقافة الوطنية مبرزاً لأهمية الأدب الشعبي «والحس العام» للجهاير ، فكيف نحمي الاستقلال النسبي للأشكال الفنية والأدبية ونحترم خصوصية التراث الشعبي في ظل التبعية لأشكال مستوردة من ناحية ، على أنها عالمية ومتفوقة ، وفي ظل أسلوب الثقافة الرسمية ، والتي من ناحية أخرى تفرض قراءتها للتاريخ وبلاغتها المدرسية وإعلامها المفرض ؟

في إطار هذه المهوم تشكلت محاور ندوتنا بين القضايا النظرية للمجتمع المدني العربي من ناحية وبعض الخبرات العملية والتاريخية والاجتماعية من ناحية أخرى ، بين القضايا النظرية لفكر جرامشي عن الثقافة والمثقفين ، وبعض الخبرات التي طرحها جدل الفكر والممارسة في بعض الميادين الأساسية للحياة الاجتماعية العربية : التعليم ، البحث العلمي ، التراث والدين ، وممارسات الثقافة .

ومع وعينا بأن هذا الكتاب الذي نصدرة لحوليات الندوة لا تنقصه الثغرات وبعض القصور ، نرجو أن يقوم بهذه الوظيفة الأساسية : فتح الحوار الفكري والتبادل حول الخبرات الاجتماعية والثقافية في موضوع المجتمع العربي الجديد المتسق الهوية بين تراثه ومستقبله وشروط إمكان وضمان الإنسان العربي الحر المسؤول ، القابل للإختيار والتجديد والفكر والحياة .

وفي ختام هذه الكلمة التمهيدية يبقى أن نشكر كل من لولا وجوده ومعاونته لم تكن هذه الندوة قد تمت ولا كان من الممكن أن يصدر هذا الكتاب : شباب المركز ، منى أنيس ، سيد البحراوي ، أشرف حسين ، عصام فوزي ، ليس النقاش ، وغيرهم ممن أسهم بالجهد والحوار .

كلمات افتتاحية

السيدات والسادة

نرحب بكم في لقاء الافتتاح لندوة/ قضايا المجتمع المدني في الوطن العربي، في ضوء فكر جرامشي، هذا الحدث الثقافي الهام الذي يشرف مركزنا أن يكون أحد الأطراف القائمة به.

ولابد لي منذ البداية أن أسجل بالتقدير المشاركة الفعالة التي وجدها المركز من قبل الجمعية العربية لعلم الاجتماع، وأخص بالذكر فيها امينها العام الصديق الاستاذ الدكتور طاهر ليبب. كما لابد أن نسجل اعترازنا برئيسها الاستاذ الدكتور عبد الباسط عبد المعطي الذي يغيب اضطراراً عن لقائنا هذا وهو أحد منظميه، ولولا المبادرة الكريمة من قبل الجمعية العربية لعلم الاجتماع بل والنموذج الذي تم بعقد ندوة مماثلة ومبكرة بمعهد التنشيط الثقافي والذي يديره صديقنا العزيز طاهر ليبب بتونس في العام الماضي لما قدر لنا أن نغضي هذه الخطوات الثابتة في عقد ندوتنا بالقاهرة، لذا نرحب به، شخصياً وبزملائه من الأساتذة أعضاء الجمعية الحاضرين هنا.

وليست كلمات الشكر بكافية لتعبر عن التقدير الخاص لمعهد جرامشي بايطاليا، وهو المركز الدولي الآن حول فكر جرامشي وتخليد أعماله، والذي رحب منذ اللحظة الأولى بمبادرة المركز والجمعية ووضع تحت ايديهما بعض خبراته وشجع عقد الندوة لتكون

مع ندوة تونس بداية عمل جيد لتعميق الفكر الاشتراكي العربي وأفاقه الرحبة .
وقد كان البروفيسور «جوزي فاكاه» المدير العام للمعهد في مقدمة من قاموا بهذا
الدور وإذ نأسف لاعتذاره لمرضه في آخر لحظة عن الحضور بنفسه وتقديم بحثه عن
«مفهوم جرامشي عن المجتمع المدني» فانا نحني نائبه الأستاذ . / ديميو الذي حضر
ليمثل المعهد في الندوة ويخصب نقاشنا بكل تأكيد.

وتطول قائمة الشكر لو أخذناها على امتدادها، وهي حافلة بالجهود المشاركة
والفعالة التي لا نستطيع أن نغضي دون تقدير أهمية مدلولاتها.

فالشكر ممدود إلى الصديق الدكتور فيصل دراج وأصدقائه في دمشق ممن يدعمون
عمل دار «عيبال» للنشر لتلعب دوراً متميزاً في الثقافة العربية باختيارات جديدة في النشر
أو اختيار الجديد في أصاليب دفع الحركة الثقافية كالتعاون مع مركزنا لعقد هذه الندوة
والتعاقد لنشر أعمالها ومساعدة بعض الباحثين العرب على الحضور للندوة، فمرحباً
واعتزازاً بفيصل ومعذرة لزملائه يوسف سلامة (فلسطين) وعصام الخفاجي (العراق)
الذي لم تسمح لهم الخلافات العربية أن يجتازوا حدودنا بيننا الصراع دائر حول الوحدة
العربية!

ومثل هذا الشكر ممدود أيضاً للمجلس القومي للثقافة العربية الذي لم يتردد لحظة
واحدة في قبول الدعوة والعمل على ارسال موفد عنه بل وتيسير تذاكر السفر لاساتذة
حالت ظروفهم وظروف وسائل الاتصال العربية أن يأتوا حتى الآن، مثل د. أبو بكر
السقاف (اليمن)، د. مسعود ضاهر (لبنان).

لعلي أستغرق هنا بعض وقت الزملاء الذين سيحدثونكم عن الندوة نفسها. لكني
أعرف انه «لا مجتمع مدني بدون «مؤسسات» ناهيك عن التأسيس ولكني أعرف أيضاً أن
البيروقراطية غالباً ما تسربت باغطية المجتمع المدني لتضيع مذاقه بل وتصعره أحياناً!
وحيث لا تنوي «مؤسسة» مركز البحوث العربية أن تمضي كثيراً إلى هذا الخطر... لذا
فمنذ اللحظة الأولى لنشأة فكرة الندوة سارعنا بتسليم القيادة لأحد عناصرها الفعالة
الأستاذة الدكتورة أمينة رشيد عضو مجلس إدارة المركز وواحدة من القلائل في الثقافة
العربية من قراء جرامشي ومن العارفين به فأدارت - كمقررة للندوة - أعمال اللجنة
التحضيرية لتصل بها إلى اجتماعنا هذا. وسوف نتركها لتحديثكم لاحقاً عن مدى الحرية

التي تمتعت بها في تخليق أنماط جديدة من الاعداد للندوة وفي مقدمتها السمنار الدوري الذي عقده هذا المركز لبضعة شهور تحت شعار قراءات في جرامشي ، والتعاون الذي لقيته من جماعة باحثي وأصدقاء المركز وفي مقدمتهم زملاء عصام فوزي ومضى أنيس . قبل أن انسحب متعللاً بمرضه لعدم التفصيل في تقديم الشكر والتقدير المناسبين ، والاعراب عن الامتنان الذي أشعر به نحو الكثيرين ممن تعاونوا معنا ليتيسر انعقاد هذه الندوة ، أشعر أنه كان لا بد من قولة خاطفة عن هدف هذه المؤسسة المتواضعة من طرح موضوع المجتمع المدني في الوطن العربي الآن وفي ضوء فكر جرامشي تحديداً . ولكن ذلك سيرد بالتأكيد في كلمات المتحدثين بعدي دعوني هنا أقول فقط أن هذا المركز كان «مغامرة فكرية» من بدايته لمتناه ، يشق عباباً عسيراً ، ويركب صعباً ، ويطمح في زمن الاحباط الرديء ، ويريد ضبط ايقاعه على بوصلة «الصحيح» و «التقدمية» في زمن رياح الانتهازية والتراجع ، ويؤمن بتراكم عمل الكتيب الشريف البسيط في زمن النصف مليون أمريكي في «درع الصحراء» العربية الكبرى !
نطرح تطوير تراث الاشتراكية العلمية والتجارب الوطنية فيه في زمن لا يتورون فيه على التحجر والترفيف قدر ما يلقي البعض فيه نفسه بالحجارة ويبيع ويشترى في الوهم .

لكن ديوجين لم يكل يوماً عن حمل المصباح الزيتي المتواضع ، ليصبح في ثقافة ، رمز الفهولة والسحر والجلجلة ، وفي أخرى . . ذلك الفانوس والطفل المستقبل . هل قصدت هنا الاقتراب - من فهم جرامشي للفلكلور أو المثقف مثلاً؟ أم ترائي مازلت عن المركز أتحدث؟

شكراً على حسن انتباهكم .
ومعذرة .

أمين عام الجمعية العربية لعلم الاجتماع

حضرات السيدات والسادة

زميلاتي وزملائي الأعزاء

. ليس لي من كلمة إلا في حدود ما يتسع للتعبير عن شكري لكم أولاً وعن اعتزاز الجمعية العربية لعلم الاجتماع بأن تكون طرفاً مشاركاً، غير متردد في عمل جماعي كهذا الذي يجمعنا فيه انطونيو جرامشي حول غط في المعرفة الصارمة والفكر الفاعل في مسار الممكن العربي...

يبدو جرامشي من أبرز المرشحين وأقدرهم في فكرنا العربي على تزجيل الاحكام التي بدأت صياغتها، بالجملة، ضد مناضلي الفكر والثورة في العالم. ومهما يكن فلعله أقرب من باستطاعتنا انقائه منهم. هذا يتطلب منا استيعاباً لحضوره وجهداً غير منقطع لكي يكتمل هذا الحضور بنا وفينا. أن جرامشي ككل الافكار الكبيرة لا يقبل التجزئة ولا يطول حضوره إلا مكتملاً.

لا شك أن ندوتنا سترسم لحضور جرامشي في فكرنا العربي بعض مؤشرات حدوده وآفاقه. في انتظار ذلك، أضيف أن جمعيتنا التي سعت في اصرار وصبر إلى الثبات والانتاج معتزة هذه المرة بأن تلقتي مع جهد الصديق حلمي شعراوي مديراً دؤوباً لمركز البحوث العربية وإنساناً له ما نعلم ونقدر من دوح البذل وسخاء الصدر.

إن التعاون بين مؤسسات حريصة على استقلالها ومصداقيتها - كما هو شأن الجمعية والمركز - هو مسلك ممكن وضروري من مسالك العمل في المجتمع المدني. لذلك كان لا بد في المراهنة عليه. ثم أن ندوة حول جرامشي تعني في حد ذاتها حدث فاعل في المجتمع المدني العربي. رجائي لها ولكم عمل ناجح يرى النور يوماً وشكراً.

اعتذر عن أني أتحدث بالفرنسية بسبب عدم إتقاني للربية. وأعبر عن شكري لجميع منظمي الندوة. كما أعبر عن تأثري لوجودي الآن في مصر أناقش قضايا متعلقة بجرامشي مع مثقفين عرب في مركز البحوث العربية.

إنها مسألة استثنائية، وهي وجود هذا المثقف الذي ولد في جزيرة صغيرة فقيرة وفي بيئة فقيرة و انتج هذا التعميق للفكر الايطالي، ومن داخل السجن كتب هذه الأشياء المهمة بالنسبة للثقافة وبالنسبة للسياسة المناصلة في ايطاليا.

هذا المثقف قليل الحظ المريض باستمرار والذي سجنته الفاشية لعدة سنوات - أثر تأثيراً كبيراً في الثقافة الايطالية؛ وليس في الشيوعية فقط. فليس هناك مثقف ايطالي اليوم شيوعي أو غير شيوعي يستطيع الاستغناء عن جرامشي ضمن افقه الثقافي.

وفي فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد رجوع الديمقراطية إلى ايطاليا لا يوجد مثقف أو تيار في ايطاليا إلا وهو معارض أو متوافق مع جرامشي، ومحدد لموقعه بالنسبة لجرامشي.

انتشر جرامشي في السبعينات في الفكر الانجليزي والفرنسي والألماني وليس فقط الفكر الشيوعي ولكن الفكر الأوروبي بشكل عام. ولم يقتصر تأثير فكر جرامشي في ايطاليا

على الفكر الشيوعي فقط، بل امتد تأثيره لكي يشمل الفكر غير الشيوعي .
في البلاد المسماة بالاشتراكية كان جرامشي غير معروف بالنسبة لكثير من الأحزاب
الشيوعية بل ومرفوض من بعضها ولقد أثر جرامشي في ثورات سياسية كثيرة في العالم،
غير شيوعية اطلاقاً، مثل الفكر الماركسي لأمريكا اللاتينية، كما أثر في فكر الجماعة
الكاثوليكية في أمريكا اللاتينية أيضاً، وقد أثر في الحركة الديمقراطية المناهضة للينوشيه في
سيلي . إن فكر جرامشي ينمو بجانب الفكر الشيوعي في هذه البلاد . واستفادت منظمات
عديدة اشتراكية وغير اشتراكية من فكر جرامشي . ورغم أن فكر جرامشي ظهر مع ثورة
اكتوبر، إلا أن فكره يعتبر اضافة حقيقية للتحولات الفكرية الهامة التي حدثت بعد
ذلك . ويمكن القول إن جرامشي هو أهم مفكر في أوروبا بعد ثلاثينات هذا القرن . وهذا
معناه أن جرامشي يتجاوز الفكر اللاتيني ويقيم جهازه المفاهيمي تطوراً يختلف عما هو
سائد في الفكر الماركسي، وصالح حتى اليوم انني أعتذر هنا عن عدم حضور الرفيق فاكا
المدير العام لمعهد جرامشي لأنه مريض جداً .

وكان مخططاً حتى آخر لحظة أنه سيحضر بنفسه ولكنه سيحاول الحضور
والاشتراك معنا في المناقشات القادمة .

ويسعد مركز جرامشي أن يقيم العلاقات مع الجمعية العربية لعلم الاجتماع ومركز
البحوث العربية .

ونأمل أن تعقد ندوات أخرى عن جرامشي هنا وفي مدن عربية أخرى . وفي
سردينيا يفكر معهد جرامشي في الاحتفال العام القادم بالذكرى المئوية لميلاد جرامشي
وسيكون هناك معرض سمعي ومرئي عن كل ما انتج وثمة مشروع قومي لطبع أعماله
الكاملة، وستحمل الحكومة الإيطالية تمويل الاشراف على هذا النشر الوطني لأعمال
جرامشي، وستشارك الحكومة الإيطالية معنا في الاحتفال بالذكرى المئوية لهذا المفكر
لعظيم . وقد تكونت لجنة وطنية ايطالية للاحتفال .

إن ثمة دلالة كبيرة لأن تتحول ايطاليا من قمع جرامشي وسجنه إلى الاحتفال به .
كان جرامشي سجيناً وها هو اليوم محففى به .

وأشكركم جميعاً .

المحور الأول

**قضايا المجتمع المدني
- مسائل نظرية**

تحليل الهيمنة حرب الموقع والثورة السلبية

من الممكن لنا الآن، وبعد أن وصلنا إلى هذه النقطة، أن نبرز المحتويات الجديدة للمذهب «الهيمنة»، ولكن التحقق من وجود هذه المحتويات، لا يمكن أن ينجز إلا عبر عملية «تحليلية»، وسوف نطرح هنا السؤال، فيما إذا كانت نظرية الهيمنة تحتوي على تفهم جديد للسياسة أم لا؟

يقول جرامشي انه «من أجل أن تتخلق وتنمو ارادة جماعية» لابد من الكشف عن الشروط اللازمة لذلك^(١)، وسوف نبدأ بحثنا في هذه الشروط، باختبار مفهوم «الثورة السلبية»، لأنه يشكل مفتاحاً حاسماً في تحليل العمليات التاريخية الآتية، وسوف نستدعي هنا فقط الجوانب التي تدخل ضمن اطار البراهين الذي نتبناه.

ولعل أول نقطة يتعين علينا أن نوضحها، هي أن المفهوم (نقلاً عن فشنزو كوكو) يجب أن يعالج مرة ثانية، بهدف تحديد التوجهات التي سيطرت على التطور العالمي فيما بين الحربين.

لسنا هنا بصدد نسق تحليلي أكثر ثراء من مقولة «الثبات النسبي» التي أرساها الكومنترن^(٢)، وإنما نحن بصدد نقلة جوهرية هامة في تطور الفكر السياسي النظامي أي

أمام فصيل مركزي أصيل ومغاير للمفاهيم الماركسية اللينينية، وسنجد في الواقع عند رجوعنا إلى التدقيقات المذكورة في الدفتر رقم ١٥ (الفقرة ١٧ - ابريل / مايو ١٩٣٣) ان آخر هذه التدقيقات ومحاولات توسيع المفهوم إلى أبعد امكانية له، تربط المفهوم ربطاً وثيقاً بمعرفة المهمة: «يجب أن نستخلص مفهوم الثورة السلبية بشكل مدقق من اثنين من المبادئ، الأساسية لعلم السياسة»، وقد أعيد ترديد ذلك مرة أخرى في مقدمة ٥٩ ولاكثر من مرة وسنجد أيضاً في الفقرة رقم ٦٢ ماييل «يبدو أن نظرية الثورة السلبية تشكل اضافة نقدية ضرورية لمقدمة نقد الاقتصاد السياسي». ولا يمكن التقليل من أهمية تكرار ترديد جرامشي لهذا أكثر من مرة، يلاحظ جرامشي أن «هذه المبادئ يجب أن تطبق في البداية على نحو نقدي، في كل مجالات فاعليتها، كما يجب أن تنفح من كافة الشواثب القدريّة والميكانيكية التي علقت بها»^(٣).

ومن الاشارات الهامة لهذا المفهوم التدقيق التالي (في نفس الملحوظة) ان «نقطة البدء في الدراسة ستكون ما تناوله فنشنزو كوكو، ولكن من الواضح أن التعبير الذي استخدمه كوكو بصدد ثورة نابولي ١٧٩٩ لم يكن سوى نقطة انطلاق، إذ تم بعد ذلك اخضاعه لعملية تعديل واثراء كاملتين»^(٤). وقد تم بالفعل اعادة معالجة هذا المفهوم في الدفتر رقم ١٥ بهدفين، الأول هو التوصل إلى أعلى درجة ممكنة من تعميم للمفهوم، والثاني هو امكانية تطبيقه استراتيجياً. أما فيما يتعلق بالنقطة الأولى، فقد تم التأكيد على أن هذا المفهوم يفيد في البحث حول الحقيقة التالية وهي «ان العلاقات الاجتماعية الأساسية تتبدل بالضرورة، حتى داخل الاطار السياسي الواحد، وتبرز قوى جديدة فعلية، تنمو وتؤثر بشكل غير مباشر، عن طريق الضغط البطيء والمستمر دون تراجع، على القوى الرسمية، التي تقوم بتعديلها، دون ادراك منها بذلك»^(٥). أما فيما يتعلق بالنقطة الثانية، فمن المفيد لنا أن نرجع إلى التنبيه الوارد في الفقرة (٦٢) وينبه جرامشي إلى «الانهازمية التاريخية» أي بعبارة أخرى «اللامبالاة» ويشير أيضاً إلى أن مفهوم «الثورة السلبية» لا يملك أية قيمة «برنامجية» إذ انه يتحل فقط «بمواصفات أدوات التفسير، عندما تغيب العناصر الأخرى التي يمكن أن تسود الساحة بفاعليتها». يبقى إذن مفهوم الثورة السلبية جدلياً، بمعنى أنه يفترض أيضاً وجود النقيض القوي، الذي يستطيع أن ينزل إلى الساحة بامكانيات حاسمة في الكشف والتوضيح الذي لا يقبل الجدل»^(٦).

يستدعي مفهوم الثورة السلبية إذن «قرينة» ألا وهو مفهوم «حرب الموقع». إن النقطة الأولى للانطلاق نحو تعميم مفهوم «الثورة السلبية»، هو طرح التساؤل... إذا ما كان هذا المفهوم يملك تحليلاً، في الوضع «الراهن»، أية دلالات هامة^(٧).

وإذا انتقلنا إلى مستوى «البرنامج» فإن هذا المفهوم يجلنا إلى مفهوم «حرب الموقع» وكلها يشكلان معاً وقتين زمنيّين حاسمتين، في عملية الكشف عن الطريقة التي تتولد بها «ارادة جماعية جديدة». يكتب جرامشي (في الشهور الأولى من سنة ١٩٣٢) أن هذه الايديولوجيا اشارة إلى «تاريخ أوروبا» لكروتشة - أي الثورة السلبية بوصفها «برنامج عمل» والتي تنطلق من اعتبار الفاشية جملة اعتراضية، يمكن أن تستخدم كمنصر في «حرب الموقع» في المجال الاقتصادي الدولي (بينما يمثل التبادل المقترح، والمنافسة الحرة حرب الحركة)، وهو ما ينطبق بالمثل على الثورة السلبية في مجال السياسة.

لقد شهدت الساحة الأوروبية، في الفترة من ١٧٨٩ إلى ١٨٧٠ «حرب حركة» - سياسية - متمثلة في الثورة الفرنسية، ثم تلا ذلك «حرب موقع» طويلة امتدت منذ ١٨١٥ حتى ١٨٧٠. أما في الفترة الراهنة، فإن حرب الحركة قد وقعت سياسياً في مارس ١٩١٧ وامتدت حتى مارس ١٩٢١، ثم تبعها «حرب موقع» كان مثلها العمل في إيطاليا، والايديولوجي في أوروبا هو الفاشية^(٨).

وقبل أن نبدأ في التعامل مع تبعات تطبيق هذا النسق من التحليل، فانه من الأجدى أن نعمق تناولنا لمفهوم «حرب الموقع». ان «انتقال حرب الموقع أيضاً إلى المجال السياسي، يعني أنه قد تم الدخول إلى مرحلة انقلابية في الموقف السياسي التاريخي، لأن حسم هذه الحرب في مجال السياسة يكون نهائياً». يفيد هذان المفهومان المرتبطان، أي «الثورة السلبية» و «حرب الموقع» إذن في تعيين الشكل الخارجي للصراع السياسي (بمعنى المورفولوجي) في المرحلة الحالية. كما يخدمان في توضيح طابع الصراع في هذه المرحلة، كنوع من «تبادل الحصار»^(٩)، الحقيقة - يتابع جرامشي - هي «أنه ليس من الوارد اختيار شكل الحرب التي نريد أن نخوضها، إلا إذا تمتعنا منذ بداية الموقعة بغفوق ساحق على العدو»^(١٠).

«إن الانتقال من حرب المواجهة إلى حرب الموقع، في المجال السياسي أيضاً هو إذن أهم مسألة نظرية سياسية تم طرحها في فترة ما بعد الحرب، وتعد من أصعب

القضايا حلاً، إذا ما قصدنا بكلمة الحل، الحل الصحيح^(١١). وهي قضية مرتبطة بمجموعة القضايا التي أثارها «برونشتين» - بنحتم جرامشي - والذي يمكننا بشكل أو بآخر، اعتباره المنظر السياسي لفكرة «المهجوم على المقدمة» أي حرب المواجهة - في فترة يكون فيها هذا الهجوم نفسه هو السبب في الهزيمة^(١٢).

غالباً ما تذكر هذه الاقتباسات وللتدليل على أن جرامشي - حتى وهو في السجن - كان مؤيداً للطريقة التي قاد بها ستالين التيار القاتل بامكانية «الاشتراكية في بلد واحد»، في مواجهة مع الخط الاستراتيجي المضاد القاتل ب «الثورة الدائمة»^(١٣)، ولكن هذه المحاولات لتفسير المقولات بما يفيد تأييد جرامشي لذلك تبدو غير مقنعة، فنحن في ١٩٣٢ ولسنا في ١٩٢٤ - ١٩٢٦ لقد تبدلت المعطيات والشروط التي حددت القضية، وقد اعتل قمة السلطة في الجمهوريات السوفيتية وفي الكومنترن، المنظرون الذين كانوا يؤمنون بخط «المهجوم عبر المواجهة».

ولقد رأينا مدى حدة موقف جرامشي من القيادة الستالينية، فيما بعد ١٩٢٩ - (استراتيجيو الكادورنية السياسية - نسبة إلى كادورنا)، كما أننا لا نفتنح بالفكرة التي ترى أن انتقادات جرامشي ضد البونابارتيه كانت موجهة في الأصل ضد تروتسكي، وبغرض تأييد ستالين.

إن جرامشي يحدد السلطة الستالينية - كما ورد في الدفاتر - بوصفها أحد أشكال «القيصرية» سيزاريزم، ولكنه يميز بالفعل ما بين «قيصرية تقدمية، وقيصرية رجعية» فالقيصرية يمكن أن تكون «تقدمية عندما تصب فاعليتها في مجرى قوى التقدم وتساعدنا على الانتصار، حتى وإن تحقق ذلك عبر مصالحات وقيود تحد من حجم هذا الانتصار»^(١٤). هل يمكن اعتبار ذلك سلوكاً تبريراً من قبل جرامشي للتوجهات الستالينية^(١٥)؟ لا اعتقد ذلك، فإذا كان جرامشي قد وصف هذه السلطة بأنها تقدمية، لا يعني بالتعية تأييده لها أو ارتباطه بها، ولا بأهدافها وتوجهاتها.

إن ملاحظات جرامشي حول «البرلمانية السوداء» توضح هذه المسألة إلى حد بعيد فكما هو معروف تحتوي هذه الملاحظات على فقرات، يوضح من خلالها جرامشي نقاط التماثل والاختلاف، ما بين نوعين من «الشمولية»، كانت لها السيادة في الثلاثينات وهما الشمولية الفاشية والشمولية الستالينية، باعتبارهما يقعان داخل نفس الاطار المرجعي

والذي يتحدد عبر تعيين نقاط التمايز ما بينها. ويرى فرانثوني إن هذه الملاحظات قد كتبت في ١٩٣٥. وإذا كان جرامشي يرى أن كليهما تقدمي، فما معنى كلمة تقدمي هنا؟ «إن ما يميزنا هنا على المستوى النظري - يكتب جرامشي - هو الكشف عن الفارق الجوهرى بين الشكل القديم والشكل الجديد للشمولية، هذا الفارق الذي ينفي إمكانية الحديث عن ارتداد أو نكوص». ولا يتوقف الأمر على هذا فقط، فالبرلمانية السوداء «مع إبقائها على الفردية الاقتصادية تظل باقية على قيد الحياة، حتى بعد إلغاء النظم البرلمانية (وتشكل تهديداً دائماً للسلطة الشمولية) «فهي نابعة من وظيفة تحتملها الضرورة التاريخية الراهنة، وهي أيضاً نوع من التقدم داخل هذا الفصل». وهنا يأتي السؤال في أي اتجاه يمكننا قبول هذا المعنى؟ سريماً ما يوضح جرامشي ذلك في النقطة التي يقول فيها «إن العودة إلى البرلمانية التقليدية يمكن أن تعتبر ردة تاريخية، لأنه حتى في الحالات التي تكون البرلمانية التقليدية فيها قائمة بوظيفتها العامة المعلنة، فإن البرلمانية السوداء تكون هي الشكل الفعلي للبرلمانية».

لسنا هنا بصدد عملية نقد سلمي للديموقراطية البرلمانية، وإنما عملية تحديد الوضع التاريخي لأشكال التمثيل فيها، والتي اتخذت فيها بعد الحرب، في كل مكان، وبشكل غير معلن تنظيم المصالح كقاعدة لها. «يمكننا شرح ذلك على المستوى النظري، يكتب جرامشي، من داخل مفهوم «الهيمنة»، مع العودة للاستعانة بمفهوم «الروابطية» Corporativismo من نظام روابط المهن والحرف - ولكن ليس بمعنى «نظام قديم»، وإنما بالمعنى الحديث للكلمة، عندما تتخلص الرابطة من القيود والاستثناءات التي كانت ترتبط بها في الماضي، كما هو الحال في الروابط اليوم، حيث يقوم هذا النظام بوظيفة اجتماعية دون قيود وراثية أو أي قيود من أي نوع آخر»^(١٦).

في ١٩٣٥ يتعامل جرامشي مع كل من الفاشية والاستبدادية الستالينية بوصفهما إجابتين مختلفتين، في إطار شمولي، على مسائل وقضايا التحديث في مناطق طرية من التطور الرأسمالي. ومن هذا المنظور يعتبرهما ظاهرتين متقدمتين، تتفقان مع «الضرورات المتولدة بصدد الوصول إلى تنظيم لاقتصاد مبرمج»^(١٧) والذي يتولد عن مواصفات عمليات التصنيع المعاصرة ويشكل التوجيه المسيطر داخل عملية التطور التاريخي على المستوى العالمي. يمكننا القول أنه حتى بالنسبة لجرامشي، بعد الحرب، فإن الأشكال

السياسة التي سيقدر لها أن ترسخ لن تكون أمراً مختلفاً عن «روابطية الدولة» أو عبارة أخرى «روابطية مجتمعية»^(١٨). إنها شكلان متقدمان، لأن تحققهما يعني نفي امكانية العودة إلى الأشكال السياسية والاجتماعية للرأسمالية التنافسية، ولكن لا يترتب على هذا الموافقة على «القصرية المتقدمة» التي تبناها ستالين. «عندما نتعامل مع هذه الموضوعة، يكتب جرامشي، يجب أن ننفي بحسم أي شكل من أشكال التأييد للتوجهات الشمولية». ويمكن التوصل إلى هذا عبر التأكيد على الطابع الانتقالي لهذه الظاهرة، ويختتم جرامشي كلامه بهذا^(١٩).

«والانتقالية» هنا تعني «عدم وجود امكانية لتشكيل مرحلة «ولا نفي بمرحلة هنا الفترة القصيرة». إن الشكل العضوي لعملية التحديث «الفورية» - نسبة إلى فورد - هو من وجهة نظر جرامشي «تعددية الروابط» وليس «روابطية الدولة»^(٢٠). ولكن كيف يمكن التدخل بشكل فعال ضد هذا الشكل الأخير أي روابطية الدولة، كي نقوم بتصفية طابعه الانتقالي؟ يمكن أن نبي الاجابة على هذا السؤال انطلاقاً من ملحوظة أخرى من نفس الدفتر ١٤ والذي يحدد فرانسوني تاريخه بـ فبراير ١٩٣٣ وهي الملحوظة الوحيدة التي يتم فيها الرجوع إلى نص ستالين بشكل مباشر، وتستخدم هذه الملحوظة أيضاً للتدليل على موافقة جرامشي وتأييده للتوجه الذي يقوده ستالين بصدد امكانية «الاشتراكية في بلد واحد»، بينما نرى نحن أن هذه الملحوظة تدلل في الواقع على عكس هذا الرأي. فالمحوظة تحتوي في عمومها على نقد مستمر للطريقة التي حدد بها ستالين في استراتيجيته موقع علاقات الربط بين العنصر القومي والعنصر الأممي، وتطرح هذه الملحوظة الشكل الأولي أو النواة التخطيطية لنظرية الهيمنة بكاملها.

يعلق جرامشي في ملحوظته على الحوار الذي قام به ستالين مع الوفد العمالي الأمريكي الأول، والذي نشر في سبتمبر ١٩٢٧ «إن النقطة التي يتعين علينا توضيحها، يكتب جرامشي، هي من وجهة نظري، إن فلسفة البراكسس (الممارسة)، (في تجلياتها السياسية) كما وضعها مؤسسها الأصلي، وبشكل خاص في التدقيقات التي أدخلها عليها أكبر منظريها المعاصرين، ترى بوجوب التعامل مع الموقف الدولي من جانبه القومي... «في الواقع، تتخلق العلاقة «القومية»، يستطرد جرامشي، كنتيجة لرابطة «أصلية» وحيدة (يعني محدد)، ويجب فهمها داخل هذه الأصالة وهذا التفرد، إذا

تعلق الأمر بالرغبة في السيطرة عليها وتوجيهها. يتبع جراثمي ذلك، باعلان التأكيدات التي يتم فصلها دائماً عن السياق التي وردت داخله:

إن التطور يسير بلا جدال نحو «الأممية» - العالمية - ولكن نقطة البدء تظل «قومية» ومن هذه النقطة يجب أن نبدأ في الحركة.

ولا يكتفي بذلك، إذ سرعان ما يضيف مايلي: لكن المنظور يظل هو الأممية ولا يمكن أن يكون أمراً مخالفاً. ومع ذلك يتعين القيام بدراسة دقيقة لصلات وعلاقات القوى القومية التي يجب على الطبقة الأممية قيادتها وتنميتها وفقاً للأهداف والتوجهات الأممية. إن الطبقة القائدة، تصبح حرة بهذا الاسم عندما تتمكن من التفسير الدقيق لطبيعة هذه القوى وعلاقاتها، والتي تشكل هذه الطبقة أحد عناصرها ومكوناتها، والتي تستطيع بفضل ذلك أن تدفع حركتها نحو اتجاه محدد ولتحقيق أهداف محددة^(٢١).

عند الربط بين العنصر القومي والعنصر الأممي، يكون العنصر المحدد إذن هو «الأممي». وينطبق هذا على كافة الطبقات القائدة، ولكنه ينطبق بشكل خاص على «البروليتاريا» لأنها لا تستطيع الانتقال من «الاقتصادي / الترابطي» صعوداً إلى «الأخلاقي / السياسي» إلا في إطار منظور أممي ملموس. لا يمكن إذن القول، بأن الدلالة الفعلية لهذه الملحوظة، هي الدفاع عن سنالين ضد تروتسكي. فموقف جراثمي من نظرية «الثورة الدائمة» يختلف عن موقف الكومنترن. فهو يرى أن الرد على تروتسكي يتطلب طرح حلول ملموسة لقائمة القضايا والمشاكل الواقعية، التي يقدمها تروتسكي في تخريجاته بشكل «أدي».

ما هي العلاقة التي يتعين رصدها ما بين بناء الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي وتطورات الوضع الاشتراكي على المستوى العالمي؟ وكيف يمكن تطوير الأول وترسيخه، بهدف التوصل إلى بناء علاقة من التفاعل الإيجابي مع الثاني؟ هذه هي المسائل التي حددت ملامح موقف جراثمي وموقعه داخل المشهد العام للشيوعية العالمية منذ ١٩٢٤/١٩٢٦ (أي بوخارينيه)^(٢٢). ومع حدوث «الانعطاف» جعل كل من الاتحاد السوفيتي والدولية الشيوعية حل هذه القضايا أمراً مستحيلاً. إن الصراع مع المفاهيم التروتسكية حول الثورة الدائمة يخدم إذن عملية التحديد الدقيق للحقل النظري للمذهب «الميمية» كمحال، وحيد لتوليد حلول ممكنة لهذه الاشكاليات، ولا يهدف بالتأكيد

للتناقض سياسياً مع تروتسكي، فقد كان المقصد من مفهومي «الثورة السلبية» و«حرب الموقع» هو الدخول في عملية نقض جذرية لنظرية «المرحلة الثالثة» الستالينية.

تحدد هذه المفاهيم، كما قلنا من قبل، الأشكال التي يتطور داخلها الصراع في المرحلة الحالية، أي في المرحلة التي ترسخ أياها الصراع السياسي بوصفه صراعاً من أجل «الهيمنة». إن عملية التمرحل (تكرار الظهور عبر مراحل مختلفة بأشكال مختلفة) التي كشفت عنها هذه المفاهيم، تؤكد لنا أيضاً، وبشكل أفضل، أن لينين كان بالنسبة لجرامشي مجرد نقطة مرجعية فقط، لا يستنفذ نظريته داخل حدودها بأي شكل من الأشكال. لقد حدث الانتقال، في أوروبا إلى «السياسة/ الهيمنة»، منذ ١٨٧٠^(٢٣) -

يذكرنا جرامشي بذلك - فإذا كان هذا هو الشكل الذي يتبدى من خلاله التطور التاريخي الحالي «فإن ما حدث في ١٩١٧» يمثل «في تاريخ السياسة» آخر «واقعة» في «حرب المناورات»^(٢٤). ويرى جرامشي أن لينين كان الشخص الوحيد من بين زعماء الحركة الشيوعية الذي أدرك هذا الأمر^(٢٥). وكما اتضح من قبل، نجد أنفسنا بصدد تفسير شديد الاتساع للعلاقة التي تربط ما بين معادلة «الجهة الوحيدة» والفهم الذي يرى السياسة بوصفها «هيمنة»^(٢٦). ولا يمكن الخروج بدلالات أخرى من هذا، مثل القول بأن الهدف الحقيقي هو تبني تفسيرات مرنة للاستراتيجية التي أرساها المؤتمران الثالث والرابع للأمية بحيث تبدو مقررات هذه المؤتمرات ملائمة «للتعقد» ولمدى التركيب في أوضاع أوروبا الغربية. إن التطورات السياسية في هذه المنطقة من العالم، الآن وكما كانت آنذاك، تملك أثراً عميقاً سواء فيما يتعلق (داخلياً ودولياً) بتطور السياسة السوفيتية أو بمحير الاشتراكية في العالم. وهنا نود أن نكرر، أن مركب الشرق/ الغرب لا يعني لجرامشي أية قيمة جيوبوليتيكية، ولا يمكن لذلك حشر جرامشي داخل إطار «الماركسية الغربية» وكل التطورات الواردة في دفاتر جرامشي ترفض ذلك، فالشرق والغرب من وجهة نظره فصائل معرفية، تفيد في تحديد التحولات والتباينات في «أشكال» السياسة، ولا تعني فقط (كما في التناولات السطحية) اختلافاتها (أي أشكال السياسة) في المناطق الجيوبوليتيكية المتباينة.

يرى جرامشي أن مفهومي «الثورة السلبية» و«حرب الموقع» يجب أن يخدموا الحركة الشيوعية العالمية، لكي تؤسس، على قواعد جديدة، تحليلها وبرنامجها.

إن ضرورة «تقليص» «حرب الحركة» وتحويلها إلى عنصر جزئي تابع لـ «حرب الموقع» يرد في ذكر جرامشي بكل تأكيد، وقبل كل شيء، في علاقته بقيادة الحركة الشيوعية العالمية. والاشارة إلى «الدول الأكثر تقدماً» التي أصبح فيها «المجتمع المدني» بنية شديدة التعقيد، قادراً على مقاومة الانفجارات «الكارثية» التي تتولد عن العنصر الاقتصادي المباشر (أزمات... ركود... الخ) ^(٢٧). تهدف في الأساس إلى ضرب الخط القاتل بـ «الاضراب السياسي للجماهير» الذي كانت الشيوعية الأيمية تطرحه «كفأحة للمهجوم» على السلطة الأوروبية التي زعزعتها الأزمة ^(٢٨). إن التطور الذي حدث في السياسة مع الانتقال من الثورة الدائمة إلى الهيمنة المدنية هو الإشارة إلى نقلة «مرحلية»، إن «حرب الموقع» و«الثورة السلبية» هما الشكلان الفعليان للتضاد، بعد أن شكلت «وقائع ١٩١٧» انعطافة حاسمة في تاريخ الفن والعلم والسياسة.

ويمكن تقديم البراهين على صحة هذا التفسير، وأول هذه البراهين أنه بعد سقوط سياسة «الجهة الواحدة» نهائياً، وبعد الانتقال إلى الثورة من أعلى والانعطافة فإن جرامشي يستخدم مفهوم الثورة السلبية بهدف توصيف تلك المرحلة التي تلت حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ بكاملها. ومن هذا المنظور فإن روسيا الستالينية تقع ضمن إطار «الثورة السلبية» والتي سادت بالفعل الساحة العالمية. المهم هنا هو أن لحظة «القطع التاريخي» التي افتتحت عملية تحول الشكل السياسي ليست هي «ثورة أكتوبر» وإنما الحرب. وفي الصياغة النظرية الأكثر عمومية (الدفت ١٥)، يتم تحديد مفهوم «الثورة السلبية» بوصفها «منطلق» لتفسير التحولات الجزئية، التي تقوم في الواقع باحداث تعديل مطرد للتركيب السابقة للقوى، والتي تصبح بذلك عرضة بدورها لتبديلات أخرى جديدة ^(٣٠). إن حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ تمثل لحظة قطع تاريخي ويضع جرامشي الثورة السوفيتية في أكتوبر داخل هذه اللحظة. وفي الحقيقة، عند وقوع الحرب، كانت «سلسلة من القضايا والمسائل التي تراكمت في السابق كجزئيات صغيرة قد وصلت في ١٩١٤ إلى أن تصنع في مجملتها «كومة كبيرة»، معدلة بذلك البنية العامة للعملية السابقة. ومن بين عناصر التبدل يشدد جرامشي على ظاهرة النقابة، ففي هذه الظاهرة يتم تلخيص «قضايا عديدة ومشاريع للنمو والتطور متعددة الدلالات والأهمية» ويعدد جرامشي من بينها مايلي «البرلمانية، التنظيم الصناعي، الديمقراطية الليبرالية... الخ. إن القفزة التي حدثت

ابان الحرب العالمية الأولى، في هذه القضايا تعكس موضوعياً حقيقة «ظهور قوة اجتماعية جديدة، اكتسبت وزناً لا يمكن تجاهله»^(٣١).

ويرجع ميلاد «الثورة السلية» إلى عملية مزدوجة: فمن جانب هناك توجه لا يمكن إيقافه «للتجمعات الاجتماعية الجديدة ألا وهو بناء صياغة ذاتيتها الحقيقية، ومن جانب آخر، هناك حقيقة هامة، وهي أن هذا التوجه لم يكن يتجأ آنذاك إلا تراكمات صغيرة جزئية وبشكل غير مباشر (أي تحت قيادة الخصم، والذي أظهر أنه قادر على إعادة تكييف أشكال هيمنته ذاتها). وبالفعل، لم تكن هذه القوى قد توصلت بعد، إلى الدرجة التي تمكنها من اعلاء مبادراتها إلى مستوى الهيمنة. ويمكننا أن نقول بأن ثورة أكتوبر، من هذا المنظور، قد تم امتصاصها، حيث برزت «الثورة السلية» كشكل متجاوز لـ «حرب الحركة» التي كانت الثورة قد طرحتها منذ ١٩١٧ حتى ١٩٢١، لأن الخصم تمكن من احتواء عملية تكييف «الظاهرة النقابية»، ونفجر القضايا المحيطة بها، والتي كانت قد كونت في مجموعها كومة كبيرة ابان الحرب، وجعلها محدودة داخل إطار التبدلات الجزئية.

ويبقى بعد ذلك التبدل في «البنية العامة للعمليات السابقة». ولهذا تظل قضية صياغة شكل مناسب «لحرب الموقع» مطروحة حتى على «التجمعات التقدمية» الجديدة. ويمكننا أن نستخلص من تحليل الأزمة برهاناً آخر، يكشف في صياغته الأكثر احتمالاً (الدفت ١٥) عن أسلوبية نموذجية. يحذر جرامشي ويرفض أي شكل من التبسيطية عند التعامل مع هذه الظاهرة، ويعلن عن رغبته في الصراع مع أي طرف يحاول اعطاء تعريف وحيد لهذه الأحداث، أو الذي يحاول بالمثل أن يبحث عن سبب أو مصدر واحد لها. من المستحيل ألا نرى في هذه الاشارات تأكيداً على نموذجية للتحليل المميز للمستويات، والذي يتعارض مع نظرية «المرحلة الثالثة». إن التشديد هنا يقع على المظاهر التاريخية/ السياسية للأزمة.

ويشكل التناقض التالي واحداً من أهم التناقضات الأساسية: فبينما تشكل العالمية أو بعبارة أخرى الكوزموبوليتانية، المقدمة الضرورية للحياة الاقتصادية فإن حياة الدولة تنمو بشكل مطرد في اتجاه «القومية». أي في اتجاه «الاكتفاء الذاتي»... الخ. إن أحد الملامح البارزة لـ «الأزمة الحالية» هو تضخيم العنصر القومي (الدولة

القومية) في الاقتصاد والذي يتمثل في اجراءات من قبيل التبادل المشروط، والمقاصات، والقيود على التجارة، وتوازن التبادل التجاري بين دولتين .. الخ.

ويمكننا إذن أن نقول - يكتب جرامشي - إذا أردنا الاقتراب من التوصيف الدقيق للمسألة بأن الأزمة، ليست شيئاً آخر، غير التكيف الكمي لبعض العناصر التي ليست بجديدة أو أصلية، أو على وجه التخصيص، هي تكيف لبعض الظواهر المحددة، بينما كفت ظواهر أخرى عن الفاعلية أو اختفت تماماً، وهي الظواهر التي كانت تبدو من قبل فاعلة ومانعة للظواهر الأخرى.

وإذا ما نظرنا إلى المسألة على هذا النحو يمكننا أن نقول، بأنه لا يمكن تعيين تاريخ محدد لبداية الأزمة كما هي عليه، وإنما يمكننا فقط تتبع «التجليات» الأكثر صخباً وبرزواً للأزمة، التي يتم التعامل على نحو خاطيء أو مقصود لخدمة توجه بعينه، بوصفها هي الأزمة ذاتها.

إن التصدع الذي وقع في ١٩٢٩ يشكل بداية الأزمة، من وجهة نظر أولئك الذين يريدون العثور على أصل الأزمة وسببها في النزعة الأمريكية «الأمريكانيزم». ولكن أحداث خريف ١٩٢٩ الأمريكية - يرد جرامشي - تشكل بلا جدال واحدة من أهم تجليات الفاعلية النقدية ولا شيء غير ذلك. الحقيقة يختم جرامشي حديثه «إن كل ما تلا الحرب هو أزمة المحاولات لتجاوزها، كانت تصيب شيئاً من التوفيق في هذا أو في ذاك البلد، ولا شيء غير ذلك. الحقيقة - يختم جرامشي حديثه - «إن كل ماتلا الحرب هو أزمة تصاحبها المحاولات لتجاوزها، كانت تصيب شيئاً من التوفيق في هذا أو ذلك البلد ولا شيء غير ذلك.

ويرى البعض، (وقد يكونون على صواب) ان الحرب نفسها هي احدى مظاهر الأزمة بل وأكثر من ذلك يعتبرونها أول مظاهر الأزمة، وبالفعل كانت الحرب هي الرد السياسي والتنظيمي الذي صاغه المسؤولون.

تكشف نظرية «الهيمنة» هنا عن أعمق توجهاتها، ألا وهو معاداة النزعة الاقتصادية جذرياً، فلم يرد في أي من دفاتر جرامشي استخدام لمصطلحات من قبيل «الأزمة الطاحنة» أو الأزمة العامة للرأسمالية، بل وليس هناك أي أثر لحديث من هذا النوع بينما نجد أن «الماركسية اللينينية على العكس من ذلك تؤسس تحليلاتها على هذه

العمليات (٣٢).

إن نظرية «المهيمنة» هي النظرية المعرفية الوحيدة في مجال السياسة وفي التاريخ التي تتوافق بشكل فعلي مع «نقد» الاقتصاد السياسي. إن «الأزمات» هي التجليات الفسيولوجية للتطور الرأسمالي ولا تعدو أو تزيد على كونها «تكثيف» للتعارضات الموجودة داخل بنيتها. «إن تطور الرأسمالية هو أزمة مستمرة، إذا صح لنا أن نقول ذلك، بمعنى أنه حركة شديدة السرعة للعناصر التي تتوازن وتكتسب مناعة، وفي لحظة محددة تبرز بعض العناصر وتتجاوز العناصر الأخرى، بينما تضمحل عناصر أخرى أو تبدل أو يتم حقنها داخل النسيج العام.

وتطلق كلمة «الأزمة» على تلك العناصر التي منيت بالهزيمة وتم تجاوزها. وفي أزمة ١٨٢٩ - ١٩٣٢ كان التناقض الذي تم تكثيفه، هو ذلك الذي ذكرناه من قبل ألا وهو القومية في الاقتصاد لدى بعض الدول، والكوزموبوليتانية، والتي تشكل مقدمة ضرورية للحياة الاقتصادية. ولكن ليس هناك عنصر ما يمنحنا سلطة القول أو التعامل مع هذه الأزمة بوصفها أزمة لا مخرج لها. إن المخرج يتجسد دائماً، وكما كان هو الحال حتى هذه اللحظة، في التوصل إلى توازن جديد ما بين رأس المال الثابت ورأس المال المتغير وفي خلق تكيف جديد معه على مستويين وهما «تقسيم العمل العالمي» و «الأسواق المحلية». وبعد طرح الأبعاد العامة لهذا الموقف - يتابع جرامشي - يمكن لنا أن ندرس الظاهرة من مستويات مختلفة ومن جوانب عديدة مثل المستوى النقدي والتمويلي والانتاجي والتجارة الداخلية، والتجارة العالمية. الخ». ليس هناك ما يدعو للقول، بأن أي من تلك المستويات، إذا ما وضعنا في الحسبان التقسيم العالمي للعمل وللوظائف، لم يكن هو الجانب السائد أو الذي يتجلى في أعلى أشكاله، في هذا البلد أو ذاك. وقد كان التراجع في وظيفة الجنيه الاسترليني، كعملة ضامنة لاستقرار التبادل التجاري على المستوى العالمي، سبباً مفجعاً للأزمة. «لكن نظل القضية الأساسية هي مشكلة الإنتاج» يؤكد جرامشي ذلك، مشيراً إلى أن المصدر الكامن خلف التجليات المتنوعة لأشكال الأزمة هو «افتقاد التوازن بين الصناعات مطردة التطور» والتي يتجه فيها الرأسمال الثابت نحو الزيادة بشكل مستمر والصناعات المستقرة «حيث تتركز الأهمية في العمالة المباشرة». ويختتم جرامشي بقوله:

«ويمكننا أن ندرك أنه مع حدوث عملية تراتب ما بين الصناعات المتطورة والصناعات المستقرة، على المستوى العالمي أيضاً، فإن الدول التي عانت أكثر من غيرها من الأزمة، هي تلك التي كانت الصناعات المتطورة قد تعاضمت بها»^(٣٣).

في المحصلة، نجد أن جرامشي مثله مثل ماركس، يرى أن الأزمة فكرة جديدة يتطلب تحققها أن تمتد علاقات الانتاج الرأسمالية في شكلها النقي لتغطي المجال العالمي كله، أي تتطلب افتراضاً تاريخياً مستحيلاً^(٣٤). إن ادراك جرامشي لمفهوم «الأزمة»، يوسع حدود المناظرة الماركسية حولها سواء تلك التي طرحتها الأهمية الثانية أو كما طرحته الأهمية الثالثة^(٣٥). ويكفي للتأكد من هذا، أن نرجع إلى النقاط التي دونها حول مفاهيم مثل «التوقع» و «قانون الميل» و «السوق المحسوم»^(٣٦). ولكننا لا نسعى هنا لعمل مراجعة للجدل الذي أثير حول «أزمة الرأسمالية» (بما في ذلك المناظرات التي أجرتها الحركة الشيوعية في الثلاثينات)^(٣٧).

ولا يهمننا في المقام الأول هنا قياس مدى صلاحية التفسيرات التي طرحها جرامشي حول الأزمة^(٣٨)، وإنما يهمننا اظهار معارضته الجذرية لحظ الكومنترن، لأن هذا يمكننا من الكشف عن أمر أساسي، ألا وهو الدور الذي لعبه تحليل «الزعة الامريكية» في دفاثر جرامشي.

وقد تم شرح هذه النقاط حول «الزعة الامريكية» و «الفورديّة» بشكل واسع في الفترة (١٩٢٩ - ١٩٣٠) وفي ١٩٣٢. يؤكد فرانسوني أن جرامشي لم يكن قد فكر في انجاز دفتر «خاص» حول الموضوع، حتى بعد الانتهاء من اعداد برنامجه في (مارس/ابريل ١٩٣٢)^(٣٩)، وإنه بدأ في ذلك بعد أن انتقل إلى فورميا.

يتضح من ذلك أنه انتظر حتى نضوج مفهوم «الثورة السليية» - عبر تناوله في الدفتر رقم ١٠ (جزئياً)، وفي الدفتر رقم ١٥ - والذي تعرض لعملية معالجة واسعة حتى أصبح بشكل في ذاته نظرية حقيقة خاصة، تهدف قبل كل شيء إلى تفسير العمليات التاريخية الفاعلة في تلك اللحظة.

يكتسب الدفتر رقم ٢٢ قيمته، عندما يتم تجميع التحليلات المنصبة على الزعة الامريكية والتي كتبت في ١٩٣٢ وطورت بعد ذلك بين عامي ١٩٣٢ و ١٩٣٤ لفهم الميول والظواهر التي أنتجت من خلال سيادتها للعمليات التاريخية العالمية الشكل الحالي

لـ «الثورة السلبية». إن النزعة الأمريكية والفوردية إذن (الدفر الذي يشير بأكبر درجة من المباشرة إلى الأرضية التي يمكن أن تبث فوقها ارادة جمعية جديدة). أما إذا فكرنا في تحليلات الكومنترن للآزمة الأمريكية، فإن الدفر رقم ٢٢ يحدد أعلى مراحل التعارض بين جرامشي وخط الكومنترن.

فلنحاول أن نبحث عن مقابل تحليلي ما، نجد في الفقرة الأولى من ذلك الدفر، والتي دونها جرامشي في فبراير، ١٩٣٤، إن السؤال الأساسي الذي تطرحه هو «إذا ما كانت النزعة الأمريكية قادرة على توفير الشروط لنوع من النمو التدريجي... على شاكلة «الثورات السلبية» للقرن الماضي. إن الإجابة بنعم على هذا السؤال، تستمد دوافعها من الحقيقة التالية، وهي «أن النزعة الأمريكية والفوردية هما محصلتان لضرورة داخلية، وهي ضرورة التوصل إلى تنظيم اقتصاد مبرمج»، وتمثل الفوردية في مجال الاقتصاد أعلى نقطة تم التوصل إليها عبر المحاولات المتتالية من قبل الصناعة لتجاوز قانون معدل الربح للانخفاض والسقوط»^(٤٠).

عندئذ يطرح جرامشي - في الفقرة المكتوبة في أغسطس / سبتمبر ١٩٣٢ - السؤال: «إذا ما كان غط الصناعة وطريقة تنظيم العمل والانتاج التابعة للفوردية، هو غط عقلائي، وبالتالي من الممكن له، أو بالأحرى يتعين عليه أن يسمى للتعميم أم أنه ظاهرة مرضية يجب الصراع ضدها بقوة النقابات والتشريع؟ ويقدم جرامشي اجابة دقيقة وحاسمة على هذا السؤال «يبدو أنه من الممكن لي أن أقول أن منهج فورد هو منهج عقلائي، أي بعبارة أخرى يجب أن يسعى لتعميم ذاته»^(٤١). ولا نجد في هذه الاجابة القاطعة ما يدهشنا إذا أن «أهمية الظاهرة الأمريكية وطاقتها الموضوعية» تكمن في أنها «هي أيضاً أكبر جهد جماعي تم تحقيقه حتى الآن، بسرعة خارقة للعادة، وعن وعي بالهدف لم يشهده التاريخ من قبل، من أجل خلق نوع جديد من الشئيلة ومن الانسان»^(٤٢).

لقد كانت هذه الملاحظات، نقطة ارتكاز للعديد من القراءات القديمة والجديدة لـ جرامشي بوصفه منظراً «للحدائق»، تأثر إلى حد كبير «بالتصنيع» وخضع له^(٤٣) ولكن هذه القراءات تبدلنا غير مقنعة، بل، وعلى العكس مما يراه هؤلاء المفكرون، سنجد أن تحليل جرامشي «للظاهرة الأمريكية» يهدف إلى تحديد الأرضية التي يمكن أن تطرح

فوقها صياغة لذاتية جديدة تنظم «الصناعية» وتملك القدرة على تجاوزها. ولا يمكن التعامل مع هذه المهمة بدون افتراض أن الظاهرة قد اتسعت وانتشرت على المستوى العالمي. إن تمييز «العقلانية» الكامنة في النزعة الأمريكية بوصفها الشكل الراهن «للثورة السلبية»، عملية ضرورية لتحديد الأرضية التي يمكن أن تطرح فوقها الطبقات الخاضعة مهمة «حرب الموقع». ومن ناحية أخرى، وفي إطار نظرية الـ «سياسة/ هيمنة»، لم يكن من الممكن صياغة تصور يخالف هذه العملية، ولذلك تم تناولها بوصفها «توقع» لمسارات التوجه «والميل» التي يبدو أن لديها القدرة على سيادة (في فترة قصيرة نسبياً) التطور العالمي. أي حركة أخرى إذن، كان يمكن أن تشغل «فكر» قائد شيوعي يفكر داخل منظور «الحزب العالمي»؟

وسنعاود النظر في هذه الموضوعات خلال ما يلي من فقرات، وأريد أن أختتم تناولي لهذا الموضوع هنا، باختيار أخير لتحليلات المهمة وهو العلاقة بين النزعة الأمريكية والفاشية، وسوف أقصر عرضي هنا أيضاً على بعض جوانب الموضوع نظراً لاتساعه وتعقده ولكنة ما قيل حوله أيضاً^(٤٤).

ومنذ فترة وجيزة فقط، تم عرض تناول دقيق، للطريقة التي ميز بها جرامشي في دفاثه تلك الجوانب من الفوردية، والتي قدر ها أن تعرض نفسها على الساحة الأوروبية، بعد الحرب العالمية الثانية^(٤٥). ومن المفيد أن نتوقف قليلاً أمام هذه النقطة فعندما قام جرامشي بتحليل الفاشية (في فترة كتبها في ابريل ١٩٣٢) بوصفها شكلاً إيطاليا «للثورة السلبية» فانه قد طرح تصوراً افتراضياً، «في امكانية أو كون الاشكال الروابطية قادرة عند تطويرها على أن تتحول إلى غط و«لتحويل البنية الاقتصادية» بشكل اصلاحي من الاقتصادية الفردية إلى الاقتصاد المبني على خطة محددة. إن حلول الاقتصاد الوسيط الذي يقع في نقطة وسطية ما بين الاقتصاد الفردي إلى أشكال سياسية وثقافية أكثر تقدماً، دون التعرض لهزات جذرية كاسحة ومدمرة^(٤٦). ويتردد في هذه الحالة أيضاً صدى التعارض المستمر ما بين «الاقتصاد السياسي الجديد NEP» و «الثورة من أعلى».

وبغض النظر عن هذا، فإن الإشارة إلى امكانية «حرب موقع» فاشية، تطرح بعد ذلك بشكل معمم، في الملاحظات المدونة في ابريل/ مايو ١٩٣٢ في الدفتر رقم ١٠

حيث يتصور جرماني فرضية، أن تتحول عملية تشكل «الاقتصاد الوسيط» هدفاً لـ «حرب الموقع» على ساحة الاقتصاد العالمي، «والتي تنجس إلى التخلي عن الشكل التنافسي للرأسمالية الذي أصبح متخلفاً وبالياً. يتغل اطار التحليل بكامله إذن من، العلاقة الرابطة بين «الفاشية» والثورة السلية إلى العلاقة ما بين الروابطية «والثورة السلية» وهكذا يمكن النظر إلى الفاشية بوصفها المتغير الايطالي في اطار التوجه العام نحو «الروابطية» التي يمكن أن تسود في الساحة الاوروبية بكاملها.

إن وقوع الثورة السلية، يتضح عندما يكون الهدف من التدخل التشريعي للدولة وعبر تنظيمات الروابط، في البنية الاقتصادية للدولة، هو احداث تعديلات عميقة بهذه البنية، للتوصل إلى التأكيد والاصرار على وجود «خطة انتاجية»، وهذا يعني التأكيد على عصري «التخصص» و «التعاون» في العملية الانتاجية دون المساس بالملكية الفردية او بملكية الجماعات للربح. (أي أن يقتصر التدخل على التنظيم والتحكم في هذه الملكية دون المساس بها) وإذا انتقلنا إلى الواقع الملموس لعلاقات الانتاج الايطالية، فإن هذه الثورة السلية قد تكون هي الحل الوحيد لقضية تنمية قوى الانتاج الصناعية تحت قيادة الطبقات الادارية التقليدية، مما يسمح بالتنافس مع التشكيلات الصناعية الأكثر تقدماً، والتي انتعشت في تلك الدول التي احتكرت المواد الأولية وراكمت رؤوس الاموال بها بكميات هائلة^(٤٧).

وفي افتتاحية الدفتر رقم ١٥ (فبراير ١٩٣٣)، يسجل جرماني قائمة بالظواهر التي أخضعها للتأمل ومنها الاعتمادات الجبرية والقيود المصطنعة التي تفرضها الدولة لنحجيم الجهاز الصناعي^(٤٨) ولكننا نجد أن جرماني لم يكتف بالرصد، وإنما تعمق في تحليل ظاهرة بعينها (ليس من قبيل المصادفة في الدفتر رقم ١٥) وهي التنظيم التمويلي للتنمية^(٤٩). وعندما يتناول جرماني العلاقة بين «الزعة الامريكية» و «الفاشية»، فإنه يرصد بعمق العلاقة ما بين «الفوردية» و «الروابطية» (وقد سبق أن تناول جرماني نفس الموضوع في فقرة كتبت في فبراير/ مارس ١٩٣٠) بوصفها طريقتين مختلفتين لتنظيم الدورة الانتاجية عن طريق تنظيم السوق الداخلي (للمطلب وللمدخرات وبالتالي للتراكم).

إن عملية خلق المدخرات، يجب أن تصبح وظيفة داخلية (في أفضل ظروف

السوق) للكتلة الانتاجية ذاتها، وذلك من خلال تطوير الانتاج ذي التكاليف المتناقصه
عما يسمح ، بالإضافة إلى حجم أكبر من فائض القيمة، بدفع أجور أكثر ارتفاعاً عما يترتب
عليه بالتالي توسيع طاقة السوق الداخلي، ويتكوين قدر من المدخرات لدى العمال،
وبمعدل أكبر للربح، وهكذا يمكن التوصل إلى خلق ايقاع أسرع لتراكم رؤوس الأموال،
بمعنى حدوث ذلك داخل اطار المؤسسة أو الشركة، وليس من خلال وسيط «منتجي
المدخرات» الذين يلتهمون في الواقع كافة ما يمكن التهامه من فائض القيمة»^(٥١).

وإذا أشرنا إلى الملاحظات المتعلقة بهذا التحليل (والتي ذكرناها سابقاً في الفقرة
الخامسة) والتي ترى، بأن شكل الدولة الموافق لهذه الأشكال الاقتصادية ليس هو الشكل
الروابطي (دولة الكوربوريشن) وإنما شكل الدولة الليبرالية، ونقصد بالليبرالية هنا
«المعنى الأساسي للمبادرات الحرة وللغفدية في الاقتصاد»، فإنني أعتقد أنه من حقنا أن
نستنتج مما سبق مايلي:

إذا ما استعرنا من جرامشي الفرق الذي أشار إليه، ما بين «روابطية الدولة» و
«روابطية المجتمع»^(٥٢)، يمكننا أن نقول، أن «روابطية المجتمع» تمثل بالنسبة لجرامشي
نمط تنظيم المجتمع، الذي قدر له أن يسود في أوروبا، أي أنه الشكل الأوروبي «لثورة
السلبية». ولا أسمى بذلك لتحديد موقفني من المسألة المثارة، حول امكانية اعتبار
«المصالحات الاشتراكية الديمقراطية» - بما في ذلك المصالحات القليلة التي انجزت فيما بين
الحربين العالميتين، والعديد من المصالحات التي أرسيت بأشكال مختلفة في أوروبا
الرأفاهية، في الفترة التالية للحرب العالمية الثانية، بشكل ما أو بآخر، حالات (قد تتباين
أيضاً فيما بينها) لتحقيق «الثورة السلبية»^(٥٣). ولكن يمكننا أن نشير بهذا الصدد إلى نقطة
أخرى، وهي تحليل ظاهرة الاشتراكية الديمقراطية، والتي يمكن من خلالها قياس البون
الشاسع الذي يفصل فكر جرامشي عن «الماركسية اللينينية».

بذلك نكون قد أشرنا إلى العنصر الآخر الذي باصافته إلى الادراك التحليلي
للهمية، يمكننا أن نفهم السبب الذي دفع جرامشي إلى طرح قضية «الذاتية الجديدة»
داخل ذلك الاطار الذي ستقوم بتناوله واختباره مباشرة في الفقرة التالية.

المواش

- (١) A. Gramsci, *Wuderni del carcere*, a cara di V. Grrratana, Eî- naudi, (١)
Torino, 1975 - p. 1559 -
- (٢) F. De Felice, *Rivoluzione Passiva, fascismo, americanismo in Gramsci*, In (٢)
Istituto Gramsci, *Politica e storia in Gramsci*, Edi - fori Riuniti, Roma, 1977 -
- (٣) A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 1774 - 1827. (٣)
Ibid., p.1775 -. (٤)
Ibid., pp.1818 - 1819. (٥)
Ibid., p.1827 - (٦)
- (٧) كتب جرامشي في دفاتر السجن، المرجع السابق، ص ١٢٠٩: «هل لفهوم الثورة السلبية
دلالة راهنة؟ هل نحن في مرحلة «الترميم - الثوري» لشيتها النهائي، لتنظيمها
الايديولوجي، لتمجيدها النهائي؟ وهل سيكون لايطاليا في مواجهتها مع الاتحاد السوفيتي
نفس العلاقة التي كانت لألمانيا وأوروبا كانط وهيكل مع فرسا روبسير - نابليون؟
- (٨) A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., pp.1228-1229. (٨)
Ibid., pp. 801-802. (٩)
Ibid., p. 1614- (١٠)
Ibid., p. 801- (١١)
Ibid., pp. 801-802. (١٢)
- (١٣) ورد مايلي في الكتاب المذكور: «إن الأسباب التي دفعت جرامشي لأن يبدو في ١٩٢٥ -
١٩٢٦ خصماً للمعارضة الروسية لم يتم تجاوزها في حقيقة الأمر في ملحوظاته. . . وبدا
غرامشي فعلاً ميالاً للتوكيد على استمرارية لينين - ستالين، وبصورة خاصة في الطريق
الصحيح للتعامل مع الفلاحين.
- P. Spriano, *Gramsci in carcere e il partito*, Editori in, Editore Riuniti,
Roma 1977-p.56-
- (١٤) A. gramsci, *Quaderni del carcere*, cit., p.1619. (١٤)
P. Spriono, *Gramsci in carcere, e il partito*, cit., pp.57- (١٥)
A. GRamsci, *Quaderni del carcere*, cit., pp. 1743-1744 (١٦)
Ibid., p.2139- (١٧)

Ph. Schmitter, La politica degli interessi nei paesi industrializzati, II (١٨)
Mulino, Bologna, 1983-

وضع في اعتبارك الأدبيات المذكورة في دفاتر السجن لجرامشي، مرجع سابق الذكر،
ص ٧٥٧ .

A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., P.1744. (١٩)

(٢٠) هي المصطلحات التي اقترحها ليهمرك وتعادل الروابطية الجمعية راجع .

M.Maraffi (a cura di). La Società neo- corporative, Il Mulino, Bologna 1981-

A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., pp. 1728-1729. (٢١)

L. Paggi, Le strategie del potere in Gramsci Editori Riuniti, Roma 1984 (٢٢)

A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., p. 1566- (٢٣)

Ibid., p. 1616- (٢٤)

Ibid., p. 866- (٢٥)

L. Paggi, Le strategie del potere in Gramsci, cit. (٢٦)

A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., p. 1615- (٢٧)

A. Agosti, La terza Internazionale. Storia documentaria. Editor Riuniti, (٢٨)
Roma 1979, pp. 216-228

A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., p. 1616- (٢٩)

Ibid., P. 1767- (٣٠)

Ibid., p. 1824- (٣١)

A. Agosti, La terza Internazionale. Storia documentaria, cit. (٣٢)

A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., pp. 1755-1759. (٣٣)

(٣٤) واعتاداً على تفسيره للفردية بوصفها رداً على نزوع معدل الربح للهبوط، وعلى ربطه
للابتكارات التقنية - حسب تعليقات ماركس - بالضرورة الداخلية لنمو رأس المال
الثابت، يكتب جرامشي ملحوظة (في أغسطس ١٩٣٢): «إن التوسع في تطبيق الطرق
الجديدة يحدد مجموعة من الأزمات، يعيد كل منها طرح نفس مشاكل الزيادة المعطوفة
للتكاليف، والتي تعيد انتاج نفسها دورياً حتى تصل إلى أحد الحدود التالية: ١) الحد
الأقصى في الاستفادة من امكانية المواد ٢) الحد الأقصى لعملية ادخال آلات جديدة وطرق
آلية جديدة ٣) حد التشبع في التصنيع العالمي، مع وضع معدل الزيادة السكانية في
الاعتار (وهو معدل يقل بانتشار التصنيع) ومع ربط ذلك بعمليات الانتاج المتعلقة بتطوير
وتجديد المنتج والأجهزة».

AGramsci Quaderni del carcere cit p.1313.

L. Colletti- c. Napoleoni, Il futuro del capitalismo, crollo o sviluppo?, (٣٥)

Laterza, Bari 1970 -

A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit. (٣٦)

وفقاً لمؤشر المناقشات والمساجلة الأمية الثانية حول هذه الموضوعات، راجع مقدمة:

L. Paggi a M. Adler, Il socialismo e gli intellettuali, De Donato, Bori 1974;

R. Racinaro, La crisi del marxismo nella revisione de fine secolo De
Eonato, Bari 1978-

E. Galli Della Loggia, "La Terza Inkrnazionale e il destino de- (٣٧)
capitalismo: (lanalisi di Evghenij Vavga), in Annali Feltrineli- li, xv, 1973-

Ch. Kindle berger, La grande depressione nel mondo 1929-1939, Etas (٣٨)
Libri, Milano 1989-

G. Francioni, L'officina gramsciana, Bibliopolis, Napoli 1948- (٣٩)

A. GRamsci, Quaderni del carcere, cit., pp. 2139-2140. (٤٠)

Ibid., p. 2173- (٤١)

Ibid., p. 2165- (٤٢)

(٤٢) ومن أدق القراءات القديمة:

M. Telo, «Strategia consiliare e sviluppo capitalistico in Gram- sci», in
Problemi del socialismo, 1976, n. 3;
ومن أحسن القراءات الجديدة:

A. Salsano, «Il corporativismo tecnocratico in una prospettiva interna-
zionale» in F. Sbarberi (a cura di), Teoria politica e societa industriale.
Ripensare GRamsci, Bollati boringhieri, Torino 1988-

(٤٤) راجع:

F. De Felice, Rivoluzione Passiva, fascismo, americanismo in Gramsci; A.
Salsano, «Il corporativismo tecnocratico in una pros- pettiva interna-
zionale», cit.

M. Telo, Gramsci, il nuovo capitalismo et il problema della modernizzazione; (٤٥)

A. Salsano, «Il corporativismo tecnocratico in una prospettiva interna-
zionale», cit.

A. Gramsci, Quaderni del carcere, cit., p. 1089- (٤٦)

- Ibid., p. 1228- (٤٧)

Ibid., p. 1750- (٤٨)

Ibid., pp. 2175-2178. (٤٩)

Ibid., p. 2155. (٥٠)

Ph. Schmitter, «Ancora il secolo del corporativismo», cit- (٥١)

Ch. Buci Glucksmann— G. Therborn, *Le defi social— demo— crat*, Paris, (82)
1981, M. Telo, *La social democrazia europea nella crisi degli anni, 30 —*
Angeli, Milano 1985; L., *paggi — M—*
D'Angelillo, *Icomunisti italiani et il riformismo*, Einaudi, Torino 1986—

مفهوم المجتمع المدني والتحول نحو التعددية الحزبية

إن مفهوم المجتمع المدني مصطلح أوروبي قديم تمت صياغته خلال النصف الثاني للقرن الثامن عشر لابرار تحول أوروبا الغربية من الاستبداد إلى الديمقراطية البورجوازية وقد اختفى هذا المفهوم منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشر ولم يظهر من جديد إلا مع غرامشي بعد الحرب العالمية الأولى وانتصار الحزب الشيوعي الروسي بهدف التفكير في الخصوصية التي تميز الحركات الشيوعية في المجتمعات ذات التقاليد الديمقراطية البورجوازية.

ونشهد خلال السنوات الأخيرة عودة مكثفة لهذا المفهوم من طرف مثقفين محافظين جدد في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية وكذلك مثقفين ليبراليين في أوروبا الشرقية أما فيما يتعلق بالدول العربية فنونس والجزائر هما الدولتان الوحيدتان اللتان تفاعلتا مع هذا المفهوم من أجل التفكير في ظروف التحول من نظام الحزب الواحد إلى التعددية الحزبية أما في الدول العربية الأخرى تحديداً مصر ولبنان فقد اتجه المثقفون فيها إلى استعمال كلمة «شارع» للتعبير عن رأي العامة وقد بدأ بعض علماء الاجتماع العرب في اللجوء إلى مفهوم المجتمع المدني دون البحث عن تحديد دقيق لهذا المفهوم.

على كل حال لدي انطباع ان مفهوم المجتمع المدني لا يشكل موضوع جدل عام إلا في تونس وتحديداً منذ ازاحة بورقية خلال ٧ نوفمبر ١٩٨٧ أما في الجزائر فيبدو أن المفهوم قد تم قبوله، دون نقاش، للإشارة إلى الشعب في تنوعه وقد كان مفهوم المجتمع المدني غائباً عن معجم علماء الاجتماع التونسيين والعرب عامة خلال سنوات ١٩٦٠ - ١٩٧٠ .

لماذا ظهر هذا المفهوم في الخطاب الأكاديمي مع بداية الثمانينات؟ لماذا تحول إلى موضوع صراع سياسي في تونس بالذات؟ أو بعبارة أخرى ما هي الرهانات السياسية والنظرية لهذا المفهوم؟

للإجابة على هذه الأسئلة سأبدأ بمتابعة جدل الانتلجانسيا التونسية حول مفهوم المجتمع المدني محاولاً استخراج الرهانات السياسية أي الرهانات النظرية له فسوف تفهم على المستوى التاريخي بالمتابعة التدريجية لتحولات مفهوم المجتمع المدني في تاريخ الفكر السياسي العربي أما القسم الثالث والآخر فيخصص لمحاولة تفسير الرهانات النظرية التي صاحبت انبثاق مفهوم المجتمع المدني في الخطاب السوسيولوجي ابتداء من الثمانينات .

(١) الرهانات السياسية للجدل حول مفهوم المجتمع المدني

عرفت تونس ثلاث هزات سياسية خطيرة اقترنت بشهر يناير وهزت النظام السياسي الحاكم فقد شن الاتحاد العام التونسي للعمل اضراباً عاماً خلال ٢٦ يناير ١٩٧٨ تحول إلى انتفاضة شعبية اقتضى ايقافها تدخل الجيش مع حصيلة ثقيلة من القتل والجرحى بين المتظاهرين وفي شهر يناير ١٩٨٠ تسلمت مجموعة من المعارضين قامت ليبيا بتدريبهم وتمويلهم للقيام بعملية مسلحة انطلاقاً من منطقة قفصة وقد تدخل الجيش لانهاء محاولة التمرد هذه، وخلال الاسبوع الأول لشهر يناير ١٩٨٤ وللمرة الثالثة تضطر حكومة بورقية المدنية إلى استدعاء الجيش لفرض النظام في عدة مدن، ولاخامد انتفاضة شعبية فجرها قرار غير مدرّوس ضاعف أسعار المواد الحيوية (سعر الخبز) .

وقد أظهرت هذه الأحداث الثلاث الخطيرة غياب الحزب الحاكم منذ بداية

الاستقلال عن المسرح السياسي فالحكومة المدنية لم تجد للدفاع عن نفسها في الحالات الثلاث الدرامية سوى الالتجاء للجيش المبعد في العادة عن اللعبة السياسية على عكس وضعية الجيش في باقي الجمهوريات العربية.

وقد بدأت مصطلحات الجمهورية المدنية والمجتمع المدني تتداول لدى بعض المثقفين السياسيين بالاساس مباشرة بعد التدخل الثالث للجيش في الحياة السياسية التونسية ذلك انه بعد انهيار الدولة في لبنان أصبحت تونس الجمهورية المدنية العربية الوحيدة أما الدول العربية الأخرى فقد انقسمت إلى نوعين: ملوكية تستمد شرعيتها من الدين أو جمهوريات واقعة تحت حماية المؤسسة العسكرية.

لقد كان من الصعب في ذلك الظرف (١٩٨٤) عدم طرح السؤال حول مدى حظوظ النظام السياسي التونسي في السيطرة والمحافظة على خصوصيته المدنية والتي تعد مكسباً يتوجب الدفاع عنه.

إذن فقد طرح مصطلح المجتمع المدني، بشكل أو بآخر، في نفس الوقت الذي طرح فيه مصطلح الجمهورية المدنية ويقصد به تعدد التنظيمات التلفائية المستقلة عن الدولة.

والفكرة الكامنة وراء هذا الاصطلاح هي أن أية جمهورية مدنية معرضة في أي وقت إلى محاولة انقلاب عسكري إذا لم تركز على شبكة من المؤسسات المستقلة للمجتمع المدني وبصفة أدق يتضمن مصطلح المجتمع المدني موقفاً نقدياً لنظام الحزب الواحد المحكوم مع الوقت بالتحويل إلى بيروقراطية طفيلية وسلبية أقصت تدريجياً كل الذين لهم نفس نصالي ولم تحتفظ سوى بالانتهازيين غير المتعدين على أخذ المبادرات فلا ينشطون إلا بعد تلقي توجيهات من الهيئات العليا لاتعرضهم لمخاطر.

وتكمن خلاصة هذا التحليل في أن من مصلحة الجمهورية المدنية وتأسيس التعددية الحزبية من أجل مساعدة الحزب الواحد على استعادة نضاليته المميزة له كحزب سياسي ذلك انه بدونها يكون مهدداً بالتصلب.

لقد تم تداول مصطلحي الجمهورية المدنية والمجتمع المدني من قبل رجال سياسة ذوي توجهات ليبرالية جرى اقصاؤهم من الحزب الدستوري مع بداية السبعينات أما التوجهات السياسية الأخرى: الدستوريون الارثوذكسيون والمناضلون اليساريون

والاسلاميون فلم يكونوا مهئين لاستخدام الاصطلاحين إلى حد إزاحة بورقية في ٧ نوفمبر ١٩٨٧ .

لقد غيرت هذه الازاحة المسرح السياسي فاتحة الباب أمام توجهات جديدة لحركة سياسية أكثر ديمقراطية فلقد عرفت تونس أثناء الأشهر الأولى لهذا التحول السياسي حواراً مكثفاً حول كيفية الانتقال من نمط سياسي قائم على نظام الحزب الواحد إلى شكل مبتكر للتعددية السياسية.

وقد دار هذا الحوار الذي تلا إزاحة بورقية حول أسئلة ثلاث:

- ١ - إلى أي مدى الحزب الحاكم مهياً للتحول إلى حزب سياسي يستمد قوته من القدرة على تعبئة مناصليه وليس من التدخل المباشر لمؤسسات الدولة؟
- ٢ - إلى أي مدى حركة الاتجاه الاسلامي مهية لاحترام قواعد اللعبة الديمقراطية وللتراجع عن تشكيلها في مكاسب النظام الجمهوري وخاصة القوانين المتعلقة بالأحوال الشخصية مثل منع تعدد الزوجات؟
- ٣ - إلى أي مدى حركة الاشتراكيين الديمقراطيين قادرة على تأطير وتعبئة جمهور المناضلين والتعاطفين خاصة بعد تبني الحزب الحاكم لشعاراتها الديمقراطية الأساسية؟

لقد فقدت الذاكرة خلال هذا النقاش مصطلح الجمهورية المدنية، بينما لم يستخدم مفهوم المجتمع المدني سوى من طرف بعض المثقفين المستقلين أما الدستوريين والارثودكسين وقطاع واسع من اليسار وأقصى اليسار والاسلاميين فقد تجنبوا عموماً استعمال هذا المفهوم المحمل أكثر من اللازم بالأيديولوجية الليبرالية الغربية.

ولكن سوف يظهر مصطلحي الجمهورية المدنية والمجتمع المدني معاً في نص الميثاق الوطني الذي وقع عليه ممثلو كل الحساسيات السياسية بما فيها ممثل عن حركة الاتجاه الإسلامي غير المعترف بها رسمياً كحزب سياسي لذلك فإن قبول التوقيع على نص الميثاق الوطني في الذكرى الأولى لتحول السابع من نوفمبر ١٩٨٧ والذي تم النظر إليه من طرف كل الملاحظين على أنه خطوة هامة نحو دمج حركة الاتجاه الاسلامي في التنافس السياسي الشرعي. تلك الحركة والتي اضطرت قبل الانضمام إلى الحقل الرسمي إلى توقيع الميثاق الوطني باعلان أن قوانين منع تعدد الزوجات لا تتعارض

حسب رأيا مع التأويل الشرعي للنص الديني وللتوقيع على الميثاق الوطني أعلن المسلمون كذلك أن «قوانين الأحوال الشخصية والقوانين المكملة لها... تمثل اصلاحات تنهج إلى تحرير المرأة وتعتبر امتداداً لحركة قوية وقديمة في بلادنا تركز على القاعدة الصلبة «للاجتهاد» وعلى غايات «الشريعة» وتمثل حجة على حيوية الاسلام وافتتاحه على متطلبات العصر والتقدم، وقبل المسلمون كذلك فكرة التحييد السياسي للمساجد فلقد قبلوا بأن هناك واجباً ملحاً يقضي بإبعاد بيوت الله عن الصراع السياسي والعصيان وذلك من أجل بقاء المساجد مخصصة كلية للعبادة لكن الانتقال الأكثر دلالة في الايديولوجيا الوطنية والذي انعكست روحه في كتابة الميثاق الوطني هو حتماً توجه الموقعين عليه نحو الدولة مطالبيها بتهيئة هذا الاتجاه العقلاني الذي ينبثق من الاجتهاد والذي يعمل على أن يكون للاجتهد والعقلانية الأثر الحاسم على التعليم والمؤسسات الدينية ووسائل الاعلام (التشديد من المؤلف) ومع توقيع الميثاق الوطني قبل المسلمون أن يكونوا في الموقع الذي يطالب الدولة بتوجيه عتوى التعليم العمومي باتجاه العقلانية والاجتهاد.

ولقد تفكك الاجماع الذي تم حول المبادئ المعلنة في نص الميثاق الوطني ولأول مرة بمناسبة الانتخابات التشريعية في افريل ١٩٨٩ فقد تمكنت حركة الاتجاه الاسلامي ودون اعتراف رسمي بها من تقديم قوائم مستقلة في عدة دوائر انتخابية ولقد تعارضت حماية المرشحين المدعومين من طرف الحركة بشكل صارخ مع اتجاه وأفكار ومبادئ الميثاق الوطني ففانون الأحوال الشخصية كان من جديد موضع انتقاد من طرف المرشحين الإسلاميين وهكذا فإن الدعاية «السلفية» للمرشحين الإسلاميين أحدثت المواجهة الأولى بين كل الاتجاهات السياسية وحركة الاتجاه الاسلامي.

وقد كان رد الفعل الرسمي الأول لقيادة هذه الحركة ان المرشحين يعبرون عن آرائهم الخاصة وان مواقفهم لا تلزم الحركة في شيء ولقد بدأت المواجهة الحقيقية بين حركة الاتجاه الاسلامي والسلطة بعد اعتراف الحكومة الجزائرية بالجهة الاسلامية للائقاف FIS ومنذ هذا التاريخ بدا المسلمون التونسيون وكأنهم يتخلون عن سياسة الاعتراف مرحلي ومن المحتمل أن الجناح الراديكالي هو الذي وضع في النهاية استراتيجية المواجهة لاجبار الحكومة التونسية على الاقتداء بالمثل الجزائري وقد تم

تدشين الاستراتيجية الجديدة ببيان وقعه عبد الفتاح مورو في ٢ اكتوبر ١٩٨٩ طالبت فيه حركة الاتجاه الاسلامي - والتي أصبحت تسمى حركة النهضة - باقالة وزير التربية القومية الذي تجرأ على طرح مشروع اصلاح كتب التربية الدينية وفقاً لمبادئ «العقلنة» والاجتهاد وقد نسي حزب النهضة أنه، بعد الاعتراف بالجبهة الاسلامية للانقاذ من طرف الحكومة الجزائرية انه كان قد وقع على نص الميثاق الوطني أن تعمل على أن يكون للاجتهاد والعقلنة الأثر الحاسم على التعليم ولم يكتف ببيان الاسلاميين بتاريخ ٢ اكتوبر ١٩٨٩ بالمطالبة باقالة الوزير بل ناشد أسرة التعليم والطلبة بالوقوف ضد مشروع اصلاح كتب التربية الدينية وبهذا البيان عبرت حركة النهضة عن نزعتها كحركة سياسية تنشد أن تلعب دور المؤسسة المحتكرة للصفة الاسلامية والمراقبة لاختلاق التونسيين والتونسيات.

ولقد كان ذلك في تقديري خطأ استراتيجياً وخيباً فقبل اصدار هذا البيان كان ينظر إلى المناضلين الاسلاميين حتى من قبل الذين لا يشاركونهم ايديولوجيتهم باعتبارهم صاحباً سلطة تصفية إلا أن بيان ٢ اكتوبر قد قوض هذه النظرة إذ ينظر حالياً إلى حزب النهضة من قبل قطاع هام من الرأي العام كقوة خفية لا تبحث سوى عن فرض نظام سياسي مماثل للنظام الايراني أو العربية السعودية وإن الدولة ليست هي التي تمثل التهديد المتواصل للحريات المدنية بل حركة النهضة.

لقد تم استعمال مصطلح المجتمع المدني حتى اصدار هذا البيان للتعبير عن مسار استقلالية الأحزاب السياسية والتنظيمات الاجتماعية المهنية عن الدولة التي كان ينظر إليها باعتبارها العائق الوحيد لمسار واستقلالية المجتمع المدني، هذا التهديد أصبح ينظر إليه حالياً من طرف تيار واسع من الرأي العام على أنه يصدر قبل كل شيء عن حزب النهضة الذي يريد أن يفرض على كامل المجتمع تصوره الخاص للارثوذكسية الدينية، فقد اكتسب مفهوم المجتمع المدني في هذا الظرف محتوى جديداً فلم يعد هو مجموع التنظيمات المفصولة عن الدولة والمستقلة في توجهها الايديولوجي بل بصفة أدق الأحزاب والجمعيات التي رغم اختلافها في وجهات النظر، حول أمثلة عديدة، لها نفس التصورات حول حقوق الانسان والحريات الفردية، وبتراجعها عن مبادئ الميثاق الوطني فإن حزب النهضة لم يخرج نفسه فقط، من المجتمع المدني، بل أصبح المهدد الأساسي

لمجتمع مدني في طور التكون، فكل التيارات السياسية غير الاسلامية ردت مباشرة على بيان ٢ اكتوبر مرتكزين على الصياغة الجديدة لمفهوم المجتمع المدني، فجريدة الصباح بتاريخ ٥ اكتوبر وضعت عنواناً على الصفحة الأولى: «المجتمع المدني يدافع عن نفسه». كذلك جريدة الصحافة لنفس اليوم أعلنت في مقالها الافتتاحي «إنها إهانة لكل ضمير المجتمع المدني» وحركة الديمقراطيين الاشتراكيين أعلنت في نفس اليوم «نعتقد أن هذا السلوك يتعارض مع العلاقات في مجتمع مدني تحكمه المؤسسات ويسوده القانون» وحركة الوحدة الشعبية كانت أكثر وضوحاً في تمثيلها لمجتمع مدني في طور التكون «إننا نرفض العنف اللفظي المفرط والتعارض مع مبادئ الصراع الديمقراطي والحوار المنظم بالقانون والمؤدي إلى بناء مجتمع مدني مستقل». والحزب الاجتماعي للتقدم عبر عن رفضه الثابت لكل محاولات شق المجتمع المدني بدعوة المربين إلى اتباع تيار سياسي عديد.

جمعية النساء الديمقراطيات أدانت بشدة البيان المشار إليه والذي يؤخذ التوجه العقلاني لمشروع اصلاح النظام التربوي القائم على ادماج الفكر النقدي وحرية الرأي لدى الأجيال الصاعدة بدلاً من أن يغرس فيهم ترشيح وحدانية الحقيقة وغيرها من المنهجيات الديماغوجية والتي لا تؤدي سوى إلى تهديد المجتمع المدني والديمقراطي كمطلب اجتماعي مستهدف من الأغلبية.

ومن البارز أن الموقف الأكثر وضوحاً من بيان النهضة هو موقف جمعية النساء الديمقراطيات والتي تحس أنها الأكثر تهديداً من خطاب الاسلاميين ذلك أن رجال سياسة عرفوا بتمسكهم بقيم العلمانية ردوا بأقل قوة واضعين في نفس الحانة موقف حزب النهضة وموقف وزير التربية القومية والذي انطلق في اصلاح كتب التربية الدينية دون الالتزام بسياسة لتعريب التعليم، انه موقف نجيب الشابي الأمين العام للتجمع الاشتراكي التقدمي ويجب أن نعترف أن هذا الموقف قد أحدث أزمة في قلب قيادة هذا الحزب ولكن رغم هذا الموقف الملتبس لنجيب الشابي فقد ظلت حركة النهضة معزولة كلياً داخل المسرح السياسي التونسي.

أما رد الحكومة على استراتيجية النهضة للمواجهة فقد كان رداً صارماً: «نقول للذين يخلطون بين الدين والسياسة أنه لا مجال لحزب ديني» «خطاب

الرئيس بن علي ١١/٧/١٩٨٩، ولكي يتم الاعتراف بالنهضة كحزب سياسي عليها أن تتخل عن تقديم نفسها كمؤسسة محتكرة لتمثيل الدين: «الاسلام دين الجميع ولا يمكن أن يتحول إلى موضوع منافسة أو مزايمة أو كطية للوصول إلى السلطة، ليس هناك من هو أولى بالدفاع عن دين التونسيين غير الدولة، دولة كل التونسيين والتي تسهر على حماية وصيانة العقيدة» نفس الخطاب ٧/١١/١٩٨٩.

بعد شهر من ردود الفعل أصدرت حركة النهضة بياناً مؤرخاً في ١١/١٢/١٩٨٩ لتعطي لنفسها صورة الحزب العلماني الديني واضعة في اعتبارها كل المطالب السياسية والاجتماعية لأحزاب المعارضة ومضيفة إليها ولأول مرة استعدادها لدعم أسس المجتمع المدني.

إن أفاق الانتخابات البلدية التي كان محددًا لأجرائها مايو ١٩٩٠ لم تكن غريبة عن هذا الاكتشاف المتأخر لمفهوم المجتمع المدني من طرف حزب النهضة والتي لعبت دوراً دون شك في اللقاء المنظم في شهر فبراير ١٩٩٠ بين أحمد بن صالح أمين عام حركة الوحدة الشعبية وثلاثة ممثلين عن حركة النهضة، وقد أيد إعلان حركة الوحدة الشعبية هذا اللقاء مستخدماً، غالباً لأول مرة، مفهوم المجتمع المدني «الأولوية بالنسبة لنا هي أن نواجه حزب حاكم يرفض الوجود الشرعي لستة أحزاب ويضع في النهاية بمخالفته النصوص والمجتمع المدني في خطر».

(تصريح حركة الوحدة الشعبية ١٩٩٠ بجريدة تونس الاسبوعية)

هذا الزواج العقلائي والذي لا يشكل في الحقيقة سوى لقاء عادي بين قيادة حزبين سياسيين لم يقع الاعتراف بهما لا يعكس موقف كل الذين يشاركون أحمد بن صالح في التوجه الاجتماعي.

لقد استمر العديد من عناصر الانتلجنسيا العليا على موقفه المبني المصير على اقضاء النهضة من كل ما يمثل المجتمع المدني. ويشارك الكثير من المثقفين محمد محفوظ في رأيه: «إن الخط الفاصل يضع الحركة الاسلامية في جهة والمجتمع المدني بكل مكوناته بما في ذلك الحزب الحاكم في جهة» «المغرب ١٦/٢/١٩٩٠».

في خضم كل هذا الحوار السياسي حول مفهوم المجتمع المدني لم يطرح أي طرف ضرورة تدقيق: ماذا يعني بالضبط بمفهوم المجتمع المدني ففي الواقع كل الموقعين على

نص الميثاق الوطني كانوا مجمعين على «أن الأحزاب السياسية والتنظيمات الاجتماعية والمهنية تمثل الأساس لكل مجتمع مدني» ولكن منذ الانتخابات التشريعية «ابريل ١٩٨٩» وتحديدأ منذ بيان حزب النهضة الموجه ضد مشروع اصلاح كتب التربية الدينية، كل الاتجاهات السياسية - باستثناء أقصى اليسار^(١) - استعملت مفهوم المجتمع المدني لتعبئة المتعاطفين معها واقصاء المجموعة المقابلة لها والتي تمثل في رأيا التهديد الاسامي لموقعها على المسرح السياسي.

هل نعني بالمجتمع المدني الوفاق السياسي؟ هل نعني بالمجتمع المدني، البنية القائمة من الأحزاب السياسية والتنظيمات المهنية والاجتماعية؟ أو هل يجب الحديث عن مجتمع مدني في طور التكون، مثلما قيل أن الأمة الجزائرية في طور التكون؟ هل نستطيع أن نستبعد من دائرة المجتمع المدني الحركات السياسية التي تحمل مشروع ختفه؟

كيف نجيب على الذين يرفضون - رغبة في الصرامة المفاهيمية - مثل عالم الاجتماع التونسي محمد كرو^(٢)، أي استعمال لمفهوم المجتمع المدني خارج المجتمعات الديمقراطية بالمعنى الغربي للمصطلح؟

لتوفير عناصر الاجابة على هذه الأسئلة وفي نفس الوقت لفهم الرهانات النظرية لانبثاق مفهوم المجتمع المدني في خطاب علماء الاجتماع لسنوات الثمانينات لابد أن نمر عبر مرحلة إزالة الوهم وحول مفهوم المجتمع المدني، فمنذ سنوات تجلت القناعة بأن إزالة الوهم حول المفاهيم الأرو - مركزية يستدعي بذل جهود لاعطائها صفة كونية لكننا الآن، نرى أن الأكثر جدوى هو أن نفك آليات ميكانيزمات التكوين والتحول في معنى هذه المفاهيم بتبني عملية إعادة بناء تاريخي مخالف لعمل المؤرخين التقليديين في كتب العلوم الاجتماعية، وأقرب إلى «حفریات المعرفة» لفوكو^(٣) و «بنية الثورات العلمية» لكوهن^(٤). فالاجراء الأول يمثل مايسميه كوهن «ايدولوجيا المهنة العلمية والتي تحاول أن تعطي وهم دقة محتوى كل مفهوم انطلاقاً من نموذج النمو البيولوجي حيث كل مفهوم يطرح، بطريقة ما، منذ ولادته جرثومه أصل نضجه التطوري، فالابستمولوجيا الحديثة، دون أن تلغي بصفة مبدئية فكرة استمرارية ما، ركزت على فترات القطيعة وعلى أهمية الثورات العلمية والتي تركز أحياناً ألفاظاً ومفاهيم قديمة ولكن بمنحها معاني

جديدة كلياً.

(٢) التحولات الطائفية على مفهوم المجتمع المدني في تاريخ الفكر السياسي التونسي

إن التلاعب السياسي في تونس بمفهوم المجتمع المدني خلال الأربع سنوات الأخيرة (١٩٨٧ - ١٩٩٠) يمثل تحدياً يجرّنا كعلماء اجتماع على طرح مشكلة نقل المصطلحات السوسيولوجية في الزمان وفي المكان. وللحقيقة فإن مشاعر القلق الناجم عن التلاعب ببعض المصطلحات ليس بالنسبة لنا ظاهرة جديدة كلياً، فلقد تعودنا خلال الستينات والسبعينات على التلاعب ببعض مصطلحات تخص تكوينات تاريخية واجتماعية أو مظاهر ثقافية مضاف إليها تحديدات معينة سلفاً للتلطيف من خصوصياتها الثقافية والتاريخية، فعلماء الاجتماع والمؤرخون العرب استعملوا مصطلح «شبه اقطاعي» فيما يتعلق بالتاريخ قبل الاستعماري لبلدانهم، وكذلك فإن علماء السياسة استعملوا مصطلح «الباريمونيالية الجديدة» (الأبوي الجديد) لوصف النسق السياسي الحالي للعديد من البلدان العربية غير أن هناك اجراء آخر، لاشك أنه أكثر جراحة، حاول تخلص بعض المفاهيم من نزعتها الارو- مركزية باقتنائه للفظ واعطائه تعريفاً جديداً أكثر رحابة في تعامله مع الواقع العربي، أنا شخصياً استعملت هذه المنهجية لعدة مرات في التعامل مع مفاهيم مثل «الشباب»^(٥) و «الدولة» و «المجتمع المدني»^(٦) لتحديد الفضاء الدولي التونسي ما قبل الاستعماري وما بعد الاستعماري، وفي نفس الوقت العمل على استخراج نموذج العلاقات بين المؤسسات الدولية وكل أشكال التجمع الأخرى، لقد أخذت مفهوم المجتمع المدني من هيجل وماركس ولكن عملت على توسيع محتوى هذا المفهوم مدججاً فيه العائلة والحرف الطائفية والمؤسسات الدينية والتي لا تخضع للرقابة المباشرة للدولة. وبدون ريب إن هذا الاجراء بالتأكيد أكثر جدوى من نظيره الذي يعطي مضامين جاهزة للمفاهيم، هذا المجهود للتعديل وفقاً للتعريف الجديد له ايجابية الاجاء بتوجه جديد للبحث ولفت الانتباه لظواهر في العادة غير مدركة، إلا أن نقطة الضعف

في هذا الاجراء تتمحور فيها يسميه ريمون بودون «فخ الواقعية»^(٧) وهو في الواقع في تقليدنا الوضعي Positiviste. إن فخ الواقعية يركز على استقراء صور ذهنية باعتبارها ملكات للأشياء، يخلط بين الشكل والواقع ويتمثل «العقلي» مع «الواقعي»، بالتركيز بطريقة مسبقة وقاصرة على التعريف الاجرائي لمفهوم المجتمع المدني. كان اطارنا المرجعي الضمني مفهوماً منهجياً طبعياً وضعياً للعلم، وكنا ندرك المفاهيم السوسولوجية وكأنها تدوين ميكانيكي لمقاطع «موضوعية».

إن التحولات النوعية في مفهوم المجتمع المدني في تاريخ الفكر السياسي الغربي يساعدنا على التحرر من فخ الواقعية والوضعية السائدة في عملية التاريخ التقليدي للعلوم، إذ أن تاريخ المفاهيم المسجل في الكتب الكلاسيكية للعلوم الاجتماعية لا يسرد غالباً سوى جزء من الأعمال العلمية للماضي، والتي يمكن ببساطة اعتبارها مساهمة في الصياغة والحل للمشاكل النموذجية لهذه المؤلفات والنتيجة أن هذه الطريقة في كتابة تاريخ المفاهيم تحفي آلياً وجود ودلالة الثورات العلمية، فتاريخ مفهوم المجتمع المدني هو تاريخ تحولات دلالاته منذ تشكله اللاتيني «Societas civilis» ماراً بتشكيلات المعرفة التي تعبر عن ظرفية تاريخية متميزة جداً كآلتي عاشها فريجنسون وهيجل، وغرامشي، وفي كل تكون للمعرفة يأخذ مفهوم المجتمع المدني معنى جديداً يعبر عن قطعية واضحة مع المعنى القديم.

ففي معناه اللاتيني «societas civilis» يعبر عن مجموعة سياسية تخضع للقوانين هذه الرؤية للسياسي التي تجدها في كتب أرسطو لا تظهر التمييز الموجود اليوم والمتفق عليه بين الدولة والمجتمع المدني إذ يفهم التقليد الأوروبي القديم السياسي، الدولة على أنها المقصودة بمجتمع مدني يمثل تجمع سياسي، أعضاؤه هم المواطنون الذين يعترفون بقوانين الدولة ويتصرفون وفقاً لها.

ولقد فرضت أولى التحولات في معنى المجتمع المدني التمييز بل حتى المعارضة بين الدولة والمجتمع المدني، ولن تأخذ وضعها النهائي إلا مع نهاية القرن الثامن عشر في ظرفية سياسية تتميز بالثورة والديمقراطية في انكلترا والولايات المتحدة وفرنسا. هذا التحول في التشكل السياسي الذي اقتضى التمييز التحليلي بين المجتمع المدني والدولة لم يكن طارئاً بل هو نتاج وتعبير عن نوع من الثورة في التشكل المعرفي المتعلق بالمجال

السياسي فمثل كل ثورة علمية فإن التغيير في السلبيات يكون دائماً مصحوباً باحتدام الجدل حول المفاهيم الأكثر أهمية في فترة الانتقال التي تسبق نموذجاً جديداً يسعى المؤلفون الذين تشكلوا داخل منطق النموذج القديم إلى طرح أسئلة جديدة باستخدام المفاهيم القديمة، من المحتمل أن دراسة الفيلسوف الاسكتلندي ادم فرجسون في كتابه «مقال في تاريخ المجتمع المدني» (١٧٦٧)

«An Essay on the History of Civil Society»

هي أكثر الأعمال نميلاً للحظة التحول هذه بين النموذجين، فهو يحتفظ بالمعنى التقليدي الذي لا يفرق بين الدولة والمجتمع المدني ولكن يطرح أسئلة حول تمركز السلطة السياسية معتقداً أن الحركة الجمعياتية هي النسق الأحسن للدفاع ضد مخاطر الاستبداد السياسي.

إن الأطروحة المركزية لفرجسون تلخص في الاعتقاد بوجود مسار حضاري طبيعي يتجلى في حركة الانتقال من الأشكال الخشنة للحياة الوحشية البربرية نحو مجتمع متحضر، هذه التحضرية ملحوظة أيضاً في انتشار المبادلات التجارية وفي تطبيق مبدأ تقسيم العمل في الحرفية والصناعات اليدوية كذلك فالتخصص العسكري هو مظهر آخر لهذه العملية التحضرية.

لكن هذه الحركة تحمل في ذاتها خطر ذوبان الفكر المدني الذي يميز حياة المواطنين في اليونان القديمة وفي الجمهورية الرومانية، هاتان الدولتان تمثلان بالنسبة لفرجسون نموذج المجتمع المدني المحكوم بالقوانين مع المشاركة الدؤوبة للمواطنين، والسؤال المطروح من قبل فرجسون هو كيف يمكن أن تمنع تحول المسار التحضري، تقسيم العمل والتخصص العسكري، إلى طغيان وجبروت؟ كيف يحمي المجتمع المدني نفسه من خطر عسكرة نظامه السياسي؟

إن جواب فرجسون يدور حول أن الحل الوحيد يكمن في مضاعفة تجمعات المواطنين في كل مجالات الحياة الاجتماعية التي تتضمن العدالة والجيش ويمثل تفكير فرجسون بالنسبة إلينا مثلاً من حيث أنه شاهد على أزمة الأنماط الفكرية التقليدية وفي نفس الوقت على المجهود للتفكير فيما بعد حدود النمط ولكن بمقولات ونمط النماذج التقليدية هذا دون أن ننسى أن فرجسون كتب «مقاله» سنة ١٧٦٧ ولم تكن الثورة

الديمقراطية قد تبلورت بعد، إلا مع نهاية القرن بعد انتصار الثورة الفرنسية. إن الثورة الديمقراطية تمثل في الواقع ثورة ثقافية حقيقية فمن وجهة نظر فوكو عرف الغرب بالفعل «قطيعة كبرى في النظام المعرفي الحديث في منحنى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر»^(١١) إن الانسان ككينونة مجردة، هو الاكتشاف العظيم لهذه الثورة الثقافية وهو يمثل الأساس لما نسميه الحداثة «فالنظام المعرفي الكلاسيكي يتم فصل وفقاً لخطوط لا تعزل بأي طريقة مجالاً خاصاً ومتميزاً للانسان»^(١٢) فقبل نهاية القرن الثامن عشر لا يوجد الانسان باعتباره حقيقة أولى أو ذاتاً سائدة أسمى «فانسانوية» النهضة والعقلانية الكلاسيكية، اعطتنا مكاناً مميزاً للبشر في نظام العالم دون أن يبلوروا فكرة الانسان.

إن المقولة الحديثة لحقوق الإنسان هي إحدى تعبيرات هذه الثورة الثقافية فالقطيعة الكبرى للنظام المعرفي الحديث وصدر مفهوم الإنسان يجب أن يحدثاً منطقياً تغييراً جذرياً في تعريف مفهوم المجتمع المدني، فمن بالغ الدلالة أن يركز التعريف الجديد على فكرة التفريق بين الدولة والمجتمع المدني التي دافع عنها توماس بين سنة ١٧٩١ في كتابه «حقوق الإنسان» Rights of Man وكان توماس بين مثقف انجلو/ امريكي يعتقد بكل عمق في وجود «حقوق طبيعية»، وفي ضرورة تقليص هيمنة الدولة لصالح المجتمع المدني الذي يجب أن يدير بنفسه اموره الذاتية وأن لا يترك للحكومة إلا القليل، فهو يدافع عن مبدأ حكومة بسيطة وغير مكلفة فالحكومة البسيطة هي المرادف للمجتمع الحر في حين أن الحكومة المعقدة تقتضي ضرائب كثيرة وقابلة دوماً لتفجير ثورات وحروب غير مجدية، فتوماس بين يدافع عن مبدأ حكومة محددة الوظائف ومجتمع مدني حر وسام، حكومة غير مكلفة وتحترم الحقوق الطبيعية للانسان والتي كان قد تم الدفاع عنها في فرنسا في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر إلا أنها رؤية أكثر تحملاً في الثقافة السياسية الانفلسكسونية منها في أوروبا القارية وخاصة فرنسا «اليعقوبية» Jacobine.

أما التحول الثاني الذي عرفه مصطلح المجتمع المدني فكان بالتحديد في بلد يعتبر نسبياً متأخراً بالنسبة لفرنسا وانجلترا وهو ألمانيا سنة ١٨٢١ فبعد أكثر من ثلاثة عقود من انتصار الثورة الفرنسية نشر هيجل كتابه الشهير والمعنون «مبادئ فلسفة الحقوق» وقد

كان له مفهوماً مختلفاً تماماً عن توماس بين للدولة والمجتمع المدني، فهو لا يكون فكرة مثالية للمجتمع المدني ولا يبحث عن دولة غير مكلفة، فالمثالي كانت محتاجة لتدارك تأخرها مقارنة مع فرنسا وبريطانيا في تلك الظرفية التاريخية المتميزة بضعف البورجوازية الألمانية وبامتيازات الارستقراطية الروسية وبالتالي كان للدولة الألمانية دوراً حاسماً لا بد وأن تلعبه لفرض سياستها التنموية على جميع السكان الألمان، لقد كان هيجل يطلب بدولة قوية مستقلة و متموقة فوق المجتمع المدني، فهو لا يعتقد في وجود «حقوق طبيعية» للإنسان بل أن المجتمع المدني لديه ليس حقيقة «طبيعية» أو ما قبل تاريخية إنما هو لحظة في التطور التاريخي متميزة بالتنافس في المصالح الفردية طبقاً لطبيعة الاقتصاد البورجوازي فالفردية هي أخلاقية المجتمع المدني في حين أن الحرف المتميزة بأخلاقيات قريبة من أخلاقية العائلة الأبوية تقاوم بصعوبة الأثر التفكيكي للاقتصاد البورجوازي. إن المجتمع المدني دائرة من الحياة الأخلاقية التي تقع بين العالم البسيط للعائلة الأبوية والدولة المتميزة بأخلاقية عالمية، فهو متكون واقعياً من فسياء من الأفراد غير المتمين لطبقات اجتماعية ومن طوائف ومؤسسات تعمل طبقاً للقانون المدني، فهيجل لا يعتقد في وجود اتجاه لدى البرجوازيين الذين يكونون هيكل المجتمع المدني للتصرف عفواً كمواطنين، إذن المجتمع المدني يحتاج حسب هيجل لدولة متموقة فوقه وتتحرك بطريقة مستقلة لفرض النظام وضمان التعددية.

إن موقف ماركس جد قريب من موقف هيجل في مستوى أن الاثنين يفكران في المجتمع المدني باعتباره فضاء مواجهات بين المصالح الاقتصادية طبقاً للأخلاقية البورجوازية. إن الاقتصاد السياسي بالنسبة لماركس يمثل علم تشريح (دراسة التركيب الداخلي) المجتمع المدني فهو يعيب عل هيجل قلب الذات والموضوع^(١٤) إذ بالنسبة لماركس الموضوع المحسوس والحقيقي، هو الإنسان الحقيقي، إنسان المجتمع المدني. إن التأويل الهيجلي للمجتمع المدني حسب ماركس يقضي إلى نتيجة مضادة «فما يعتبر نقطة الانطلاق سيتحول إلى نتيجة صوفية، وما يعتبر نتيجة عقلية يصبح نقطة انطلاق صوفية» ولتلخيص فكرة ماركس في جملة واحدة، يمكن القول أن المجتمع المدني هو فضاء الصراع الطبقي إذن، فرضية الحتمية الاقتصادية لهذا الصراع تجرد مقولة المجتمع المدني من كل مصداقية تحليلية. كذلك فالماركسيون الأرثوذكسيون لا يجذبون

استعمال هذا المفهوم منظوراً إليه كنطاء لعدم الحديث صراحة وبكل وضوح عن صراع الطبقات.

لم تعد مقولة المجتمع المدني تحدث مجادلات في الغرب منذ تدعيم الديمقراطية الليبرالية والتخفيض من حدة الصراعات الاجتماعية. طبقاً لنموذج الصراع الطبقي من ١٨٥٠ حتى ١٩٢٠ انتفت مقولة المجتمع المدني كلياً من الخطاب الغربي حول الحياة السياسية ولم يقع اعادة استعمالها إلا في نهاية الحرب العالمية الأولى وتحديداً في إيطاليا، وهي استعادة مرتبطة بالظرفية الجديدة للحركة العمالية الغربية بعد انتصار الحزب الاشتراكي في روسيا، فالسؤال الذي طرحه غرامشي منذ ١٩٢٠ وبعدها هو التالي: إلى أي مدى يمكن أن تتلام استراتيجة الاستيلاء على السلطة من قبل الطبقة العمالية الروسية مع الظروف المميزة للمجتمعات الغربية؟

للإجابة على هذا السؤال استعاد غرامشي، مثل فرجسون في نهاية القرن الثامن عشر، مفهوم المجتمع المدني، لقد وجد غرامشي نفسه في وضع من يطرح أسئلة غير مألوفة مستعملاً مقولات تنتمي إلى هيكلية معرفية معدة لتوعية أخرى من الأسئلة. لقد كان غرامشي مناضلاً، قائداً، شيوعياً لا يستطيع أن يفكر منطقياً إلا داخل مسلمات الفكر الماركسي، لقد كان يعتقد في صحة فرضية حتمية العوامل الاقتصادية في نهاية التحليل، لكن في التحليل السياسي كان واعياً بمحدودية الاقتصاد في دراسة السلوك السياسي وكانت مأساته أنه يفكر في الاستراتيجيات السياسية داخل غمط فكري، الماركسية، ييمن عليه الاقتصاد السياسي. لقد بذل كل شيء ليمنع نفسه الانطباع بأنه كان يفكر من داخل النموذج الفكري Le Paradigme الماركسي، لقد كان ماركسياً غير تقليدي لأنه أدخل قطعة جديدة في المضمون الدلالي Sémantique لمفهوم المجتمع المدني. نحن نعلم أن الاقتصاد السياسي بالنسبة للماركس يمثل علم تشرح المجتمع والاقتصاد السياسي لا يمكن جدولته إلا ضمن البنية التحتية أما مجال البنية الفوقية فهو ميدان السياسة والايديولوجيا، ودون أن ينخرط غرامشي في جدل مع ماركس حول مفهوم البنية التحتية والبنية الفوقية، غير جذرياً المعنى الماركسي لمفهوم المجتمع المدني، أن الفكرة المركزية لغرامشي هي أن المجتمع المدني ليس فضاءاً للتنافس الاقتصادي - مثلاً يعتقد هيجل وماركس بل فضاءاً للتنافس الايديولوجي، وحتى يتقدم بتفكيره

النسبي حول استراتيجية الطبقة العاملة للمجتمعات الديمقراطية والليبرالية على عكس حالة المجتمع الروسي سيركز جرامشي كل انتباهه على ظاهرة الهيمنة الايديولوجية مميزاً بين مفهوم السيطرة بمعنى القصر عن طريق القوة أو التهديد بالقوة، ومفهوم الهيمنة بمعنى الاستبطان من قبل فئة اجتماعية للمعايير المتبعة من قبل فئة اجتماعية أخرى، المقولة الغرامشية للمجتمع المدني لا تأخذ معناها الحقيقي إلا في علاقتها مع مقولة المجتمع السياسي فإذا كان الأول فضاء للهيمنة الايديولوجية فإن الثاني فضاء للسيطرة السياسية بواسطة القوة والتهديد بالقوة. فوظيفة الهيمنة هي وظيفة توجيهية للسلطة الرمزية والتي تمارس «بوسائل التنظيمات التي تدعي أنها خاصة مثل الكنيسة، النقابات، المدارس»^(١٥). انطلاقاً من هذه التفرقة بين الهيمنة الايديولوجية والسيطرة السياسية وصل غرامشي إلى الملاحظة التالية: «في الشرق بمعنى في روسيا (عبد القادر الزغل) كانت الدولة كل شيء، أما المجتمع المدني فكان بدائياً وغير مكتمل في حين توجد بين الدولة والمجتمع المدني في الغرب علاقة حقيقية. ووراء دولة مهترزة نكتشف أيضاً بنية صلبة للمجتمع المدني، فالدولة ليست إلا واجهة تنحفي وراءها سلسلة كاملة صلبة للقوة والمناعة»^(١٦).

إن الدرس المأخوذ من هذه الملاحظة هو أن استراتيجية الطبقة العاملة في الغرب لا نستطيع ولا ينبغي لها أن تعيد انتاج النموذج الروسي في الاستيلاء على السلطة، بل أن الطبقة العمالية الغربية عليها، منطقياً الانسجام مع استراتيجية الهيمنة على المجتمع المدني قبل أن تنخرط في صراع للسيطرة على المجتمع السياسي ومن هنا يأتي الدور الاستراتيجي لفئة المثقفين باعتبارهم منظمين مؤهلين للهيمنة.

ولقد أخذ جرامشي مفهوم المثقف بمعنى واسع حيث أدمج إضافة للمثقفين بالمعنى الكلاسيكي للكلمة، مؤسسات مثل الكنيسة والحزب الشيوعي، فالمجتمع المدني حسب الصياغة الغرامشية يمثل في نهاية التحليل رابطة للصراع حول التوجيه الفكري الثقافي أو الايديولوجي للمجتمع في كليته، انطلاقاً من هذه المحاولة الحفرية في تاريخ مفهوم المجتمع المدني نحفظ بملاحظاتين:

الأولى - تشير إلى عدم وجود تعريف عالي دقة لمفهوم المجتمع المدني فكل تعريف يمثل توجيهاً للبحث يضع أسئلة خاصة ومرتبطة بظرفية تاريخية محددة وبشكل

جديد للمعرفة يبحث عن بلورة لانتاج معارف جديدة كلياً. أما الملاحظة الثانية - فتشير إلى أنه إذا كانت الأسئلة الاميريقية لفرجسون في نهاية القرن ١٨ وقبل الانتصار النهائي للديمقراطية الليبرالية في الغرب هي في الواقع الأكثر قرباً من اهتماماتنا المعاصرة، فإن المحاولة التحليلية لغرامشي تبوئ الأثر ملامعة على الرغم من تناقضاتها الداخلية للجاجة على البعض من أسئلتنا حول مفهوم المجتمع المدني، لم يبق لنا إلا أن نسأل لماذا حاصرنا مفهوم المجتمع المدني حتى بداية السنوات الثمانين ولماذا فكرنا في السياسي بلغة السيطرة فقط بدون ادخال جدلية العلاقة بين السيطرة السياسية والمهيمنة الثقافية؟

(٣) الرمانيات النظرية لانتقال مقولة المجتمع المدني في الخطاب

السوسيولوجي العربي:

من كل المؤلفين الذين ذكرتهم في الفقرة السابقة لم احتفظ في الخلاصة سوى باسمي فرجسون وغرامشي، لقد عاش الاثنان نفس الوضعية غير المريحة التي تقتضي التفكير في أسئلة جديدة ولكن ضمن نموذج فكري قديم، واعتقد أننا، كعلماء اجتماع عرب نعيش وضعية تماثل وضعية فرجسون وغرامشي، لقد تكونا وقمنا ببحوثنا في ظرفية تاريخية تتميز بهيمنة ما يمكن تسميته النموذج الفكري Parodigne التنموي، هذا التشكل الجديد للمعرفة يقتضي الاجابة عن أسئلة مثارة في الظرفية التاريخية ما بعد الاستعمارية والبناء الجديد لدول قومية Etats - nations متبقة من تفكك الامبراطوريات الاستعمارية.

ولقد جسد النموذج الفكري التنموي الايديولوجيا المهيمنة على النخبة التحديثية في العالم الثالث. في مقال يعود إلى سنة ١٩٦٧ حاول عبد الله العروي تقديم الترجمة العربية لهذه الايديولوجيا التنموية. لتعريف هذا الاتجاه الفكري الضمني في غالب الأحيان، استحدث عبد الله العروي مصطلح «الماركسية الموضوعية»، ويشكل حسب اعتقاده مجموعة أفكار غير منظمة، مقولات، نظريات، كل واحدة مرتبطة من زاوية أو

أخرى بالماركسية، بطريقة ما تسمى المقولة إلى تصوير وضعية السيد جورداين (Mr. Jourdain) حيث نحارس الماركسية دون أن نعرفها^(١٧).

ولا عطاء وصف أكثر دقة لهذه الايديولوجيا يضيف العروي «انه في الاقتصاد وفي علم الاجتماع وفي تاريخ الأفكار لا تمثل «الماركسية الموضوعية» اختلافاً منهجياً أساسياً مع وضعية مبنسر أو كونت»^(١٨) ونعتقد أن تشخيص العروي صحيح بقدر ما تتمفصل فيه ماركسية الانتلجنسيا التحديثية بدرجةاتها المتفاوتة مع وضعية كونت - Le Positisme . de Conte

وفي الحقيقة لا يقتصر، النموذج الفكري التنموي أو الماركسية الموضوعية على العالم العربي، ولا حتى على الانتلجنسيا التحديثية للدولة القومية المنشقة من التفكير الاستعماري خلال سنوات ١٩٥٠ - ١٩٦٠، إذ نجد نفس هذه الايديولوجيا وقد تخلصت من معجمها الماركسي في ظرفيات تاريخية مماثلة لظرفية إزالة الاستعمار، كما في تركيا، وفي المكسيك. وفي البرازيل. في فترات انشاء دولة حديثة، والجدير بالملاحظة هو أنه في هذه البلدان الثلاثة كانت ايديولوجيا النخبة المحدثة بشكل واضح وضعية وبجودة من الخطاب الماركسي الذي طبع قطاعاً واسعاً من انتلجنسيا العالم الثالث خلال الستينات، ونعتقد، بالرغم من كل شيء، أن الوضعية الكونتية تشكل أكثر من الماركسية الاداة الحقيقية التي حولها تكون النموذج الفكري التنموي، والماركسية الموضوعية لا تمثل في الواقع سوى وضعية موضوعية واستعمل هذا الاصطلاح للتأكيد على واقع أن وضعية الانتلجنسيا المحدثة ليست نتيجة التلقي المدرسي لكتابات أوجست كونت ولكنها التعبير عن استعداد فكري يتناسب مع الأفكار التي دافع عنها أوجست كونت لقد كانت هذه الأفكار تعبر بقدر ما عن الظروف الخاصة للفترة الأولى للتصنيع في فرنسا التي كانت متأخرة مقارنة مع انجلترا القوة الصناعية الأولى في تلك الفترة.

إن الوضعية هي الايديولوجيا العنقوية للظرفيات التاريخية معاشة كتأخر تاريخي قابل للتجاوز بفعل ارادي. هذه الوضعية تهيم قطاعاً واسعاً من الانتلجنسيا لأن يعكس على الاجتماعي الفهم الكلاسيكي في القرن التاسع عشر - للعلوم الطبيعية خاصة البيولوجيا فالوضعيون شبهوا المجتمع بكيان عضوي محكوم بقوانين هي ذاتها محكومة بمبدأ عام للتطور ومثل الكيانات الفردية التي تتطور من مرحلة الطفولة نحو

الكهولة مروراً بالمرافقة يمر كيان الانسانية بثلاث حالات: من اللاهوت إلى الوضعية مرور بحالة الميتافيزيقيا فالظرفية التاريخية للمرحلة الأولى الصناعية تمثل المرحلة الأولى للحالة الوضعية.

في الفهم الوضعي تسيير الدولة الوضعية لا يمكن أن يكون إلا عمل الذين يمتلكون المعرفة الوضعية ممثلة في نموذج المهندسين وبلغة أخرى وضعية تمنح الشرعية لطرح الانتلجنسيا التي تمتلك معارف علمية «للقوانين الطبيعية» للمجتمع في أن تسيير دواليب الدولة الحديثة.

الانتان بالدولة يمثل الديانة الدنوية للوضعية والايديولوجيا التنمية. فالشعار الكلاسيكي للوضعية الذي نجده في أشكال متعددة في خطاب التعبئة لرجال الساسة في العالم الثالث: «النظام هو الأساس والتقدم هو الهدف»^(١٩) هذه النواة الصلبة للايديولوجيا التنمية المعرفة من قبل عبد الله العروي بالماركسية الموضوعية، كانت تشكل أباس اجماع الانتلجنسيا العربية مستقلاً عن خصوماتها، وعن صراعاتها، وعن حروبها الحزبية، إن الاستيلاء على السلطة هو الرهان الوحيد لهذه الصراعات فكل انقسامات الانتلجنسيا تنتسب إلى الشعب وتفكر في سلطة سياسية، فانماط الانتلجنسيا المتوقعة في محيط مراكز القرار السياسي مثل حالة علماء الاجتماع، يشتركون في الحقيقة ومستبقات الايديولوجيا التنمية مع مسؤولي القرار السياسي، ذلك أن وضعية المفكر المحيطي مقارنة مع المركز تفترض مواقف أكثر راديكالية في نفقه للدور التوجيهي للدولة إذ تنتقد الدولة لنطالب بتدخلات أهم وأكثر نجاعة للدولة ذاتها.

لا يمكننا فهم الانتاج السوسيولوجي للمستينات والسبعينات واستيعاده لفهم المجتمع المدني إذا لم نضعه في ظرفيته التاريخية وفي محيطه الفكري الايديولوجي، ولا بد من التذكير أيضاً أن السوسيولوجيا العربية كنظام أكاديمي هي نشاط حديث يعود إلى بداية الاستقلال: فالسوسيولوجيا العربية المطبقة من قبل (السوسيولوجيين المحليين in digènes هي منطقياً، ونسبياً أكثر قدماً في مصر والعراق من الدول الغربية، لكن مشاركة العرب في الانتاج السوسيولوجي لم تفرض بصفة نسبية على المسرح العالمي إلا في سنوات الستينات، ذلك أن دواست المستشرقين والانتولوجيين حول العالم العربي في بداية الستينات عموماً متأخرة مقارنة مع المشاكل المحسوسة لظرفية ما بعد الاستعمار. زد

على ذلك أن العلوم الاجتماعية حتى تاريخ غير بعيد كانت غير قادرة على إنتاج نظرية متناسكة للحركات القومية التي كانت في أصل هذه الوضعية الجديدة الخاصة بفترة ما بعد الاستعمار الأكثر مأساوية والأكثر تحملاً بالنسبة لعالم اجتماع في بداية الستينات كان غياب أي مرجعية وأي سلطة علمية، فالأدب الانغلو سكونية حول التحديث تكون نماذج ساذجة للغاية وفي قطيعة تامة مع الحقيقة الاجتماعية بصراع مصالحها وعنفها اللامحدود في المجال الرهزي فالانتوغرافي والمستشرق لا يستطيعان رؤية إلا ما يعاكس التغيير.

لقد كنا مهتمين كثيراً بالحاضر وبالتغيير حتى نقوم باكتشاف جزء من الحقيقة المغمورة بالأحكام المسبقة لايدبولوجيا الاستعمار.

لقد كان جاك بارك فعلياً الوحيد من المستشرقين الذي كان الحوار معه ممكناً ولكن نحن لم نكن مؤهلين للقيام بمجهود لفك رموز رسالته خاصة أنه من الصعب فهمها منذ القراءة الأولى. فالنتيجة هو أننا كنا مبرمجين من أجل «الماركسية الموضوعية» التي هي في الحقيقة التجريبية الوضعية مغذاة بمواقف نقدية ولكن في عمقها مؤيدة للدولة.

لقد كنا وضعيين بالرغم من عدم قراءتنا لاجست كونت وماركسين موضوعيين بمعرفة سطحية للأثر الماركسي. والمهم أننا كنا مقتنعين بوجود «قوانين طبيعية للمجتمع». لقد كانت الحقيقة الاجتماعية تتراءى لنا باعتبارها علماً حدد من قبل نظام موضوعي، فالمصطلحات لم تكن بالنسبة لنا سوى الوسائل الخارجية واللاصقة لهذا النظام، وظيفتها التسجيل بأكثر قدر ممكن من وفاء لهذا النظام الموضوعي، لقد كان العمل الميداني هو القاعدة ولم تكن في حاجة إلى نظرية أو فرضية كان في متناولنا أشياء حددها جيداً الخطاب الإداري، كنا متحفزين لرغبة «إزالة عوائق التنمية. خيارنا، حر وتلفاني. في تونس، تركّز بشكل استثنائي على «البنى الدولية» أو البنى الاجتماعية الخاضعة لفعل البيروقراطية الدولية، عملنا كان يتمثل بالأساس في جدولة الحدود والتعارضات لأعوان الدولة وفي إعادة إنتاج الخطاب الخام لأشخاص ملتزمين بمشاريع الدولة.

لقد كان هذا التوجه منتجاً علمياً (ذا جدوى) بقدر ما كان يوفر معلومات محكمة التوثيق حول تجارب واقعية للتغيرات الاجتماعية الأكثر أهمية فمساهمتنا فيما كان يسمى

بوسميولوجيا التنمية وكذلك في النقاشات حول ظاهرة البناء الدولي والقومي كانت في غاية الأهمية، حدود هذا التوجه هي أيضاً بدئية، نكتفي بثلاثة مظاهر لهذه الحدود وهي ستساعدنا على فهم استبعادنا لمفهوم المجتمع المدني:

١ - خطابنا النقدي حول حركة الدولة يخفي نظرتنا الادارية أو الدولية للحقيقة الاجتماعية، فالبيروقراطية الدولية كانت مرافقنا الوحيد وكانت تونس فضاءنا الوحيد ليس فقط للبحث بل أيضاً للتفكير وفي هذا الفضاء كان فضولنا العلمي مقيداً بنظرة الدولة - والتي كانت نظرتنا أيضاً للمشاكل الاجتماعية، لقد تمت تعبثاً من خلال المشاكل الاجتماعية ودون استعداد لتحويلها إلى مشاكل سوسيولوجية جاهزة للمقارنة ولبناء فرضيات نظرية.

٢ - نظرتنا الدولية للحقيقة الاجتماعية دعمت توجهنا للبحث في كل الظواهر عن سبب مفسر ينحصر تقريباً قصراً في المصالح الاقتصادية المتصارع حولها. لقد أجرى زميلنا الطاهر لبيب تحقيقاً حول تدريس علم الاجتماع في تونس وأبرز أن المؤلف الأكثر ذكراً في هذه المحاضرات خلال سنوات ١٩٧٨ - ١٩٨٢ كان سمير أمين الاقتصادي المصري الماركسي المجدد^(٣).

٣ - إن الدولية والاقتصادية مرتبطان بانجذابنا نحو التغير الاجتماعي بمعنى التحديث، لقد كان ظرف تحولات وحراك اجتماعي، وكنا من بين المستفيدين الأساسيين من هذه الحركة للارتقاء الاجتماعي.

لقد كنا متلهفين لرؤية هذه الحركة تشمل كل الفئات الاجتماعية، انظارنا كانت مركزة على ما يتغير، وكنا ننزعج لكل ما يظهر باعتباره من مخلفات الماضي، لقد أزعجتنا جاك بريك بخطابه حول الخصوصية، ففهمنا للتحديث يقتضي إلغاء التقاليد والأساطير وطقوس الماضي، فالتمسك بالتقاليد كان يبدو لنا رد فعل لفئات اجتماعية مصالحها مهددة بالتحديث: علماء الدين والبرجوازية التقليدية، كل هذا المخيال كان يحول نظرتنا عن كل ما يبرز ويمثل ظاهرة الاستمرارية الثقافية والتاريخية، فمفهوم الثقافة تقلص إلى أيديولوجيا. كقطاع مسود من الطبقة السائدة كانت نظرتنا للشعب في وضعه الاجتماعي - المهني وموقعه في الساحة السيامية. لقد استوعبنا الثقافة الشعبية، العقائد، انتهاء تونس للحضارة العربية الاسلامية على أنها ظاهرة عارضة، غير قابلة للاستيعاب

عل أنها «موضوع صالح للبحث».

إن مفهوم المجتمع المدني لا يمكن أن يعرف أي مكان في هذه المقاربة للظواهر الاجتماعية للحكومة بالفلسفة الوضعية والايديولوجية الماركسية الموضوعية «لقد بدأ الشك في صلاحية النمط التنموي في تونس في نهاية سنوات الستينات، وبعد فشل سياسة اصلاح البنى الزراعية والتخطيط الارادوي للاقتصاد القومي لقد ارتبطت العلاقات الاولى لازمة هذا النموذج الفكري بمواجهة علماء الاجتماع للغز عجرة بروز المجموعات الاولى للمناضلين الاسلاميين في المؤسسات العلمية».

كيف نؤول التحول من مؤسسات متخصصة في نشر التفكير العقلاني مثل كلية العلوم والمدرسة القومية للمهندسين إلى معقل لنشر الايديولوجيا الظلامية؟ كيف نشر الانتشار السريع «للظلامية» بين البورجوازية الحضرية الصغيرة الأكثر تعرضاً لقيم الحداثة؟ كيف نفسر صلابة العلماء التقليديين والقرويين أمام هذه الايديولوجيا الجديدة؟ كيف نوفق هذا المفاهيم مع فرضيات «القوانين الطبيعية» لتطور المجتمعات؟

مع كل هذه الأسئلة التي طرحت خلال منتصف سنوات السبعينات انضافت مع بداية الثمانينات الأزمة التي هزت النظام السياسي للحزب الواحد.

كيف نوفق مبادئ الديمقراطية مع تهديدات الانتصار الانتخابي لانصار الظلاميين «المعادين للديمقراطية»؟

ماذا يمثل المجتمع المدني؟ هل يمكن اعتبار المناضلين والمتعاطفين مع «الاصوليين» جزءاً من المجتمع المدني؟

وفي مواجهة هذه الالغاز وغيرها والتي تسير في نفس المعنى، علماء الاجتماع العرب المجتمعون لأول مرة في اطار الجمعية العربية لعلم الاجتماع في تونس من ١٨ - ٢٥ يناير ١٩٨٥^(٢٠) أعلنوا أن علم الاجتماع العربي يمر بأزمة ويمكن أن أقول إن الانطباع الذي خرجت به من هذا الملتقى هو في مواجهة الظرفية التاريخية الجديدة المقترنة بصعود الايديولوجية الاسلامية وأزمة النمط الاقتصادي التنموي تحت اشراف الحزب الواحد، فإن علماء الاجتماع العرب يعيشون في وضعية مماثلة لوضعية الاثنولوجيين والمستشرقين الغربيين في مواجهة صعود الحركات الوطنية. ولكن كنا واعين بضرورة إعادة التساؤل

حول النموذج الفكري الذي يوجه بحوثنا منذ بداية حركة التحرر من الاستعمار وبناء الدول - القومية الجديدة المنبثقة من تفتت الامبراطوريات الاستعمارية . لم تعد «الماركسية الموضوعية» متجة عملياً ولا يمكن أن نجيب على الأسئلة التي تطرحها الظرفية التاريخية الجديدة.

اعتقد شخصياً أن تكون أنماط ونماذج تفكير جديدة ستكون كتابات الجيل الجديد لعلماء الاجتماع الذي لم يتكون في الظرفية الخاصة بسنوات الستينات، أما الجيل القديم فلا يمكن بالافتراض الأكثر تفاؤلاً سوى أن نسلك وفقاً لنموذج فرجسون وغرامشي: طرح أسئلة جديدة متوسلة بمقولات كلاسيكية والصراع ضد تخيال قائم على مسلمات تم تجاوزها.

في هذا الأفق، من الممكن لمقولة المجتمع المدني التي طرحت تلقائياً في تونس والجزائر مع العلامات الأولى لمعرفة مبادئ التعددية أن تساعدنا على أخذ مسافة معينة بالنسبة للميكانيزمات التي تشكل لاشعورياً، مواقفنا في مقابل تعقد الواقع. هذا الطرح المقترح لايحي استبدال ماركس بغرامشي، الذي انحصر بين الوفاء للمذهب الماركسي وبين ارادته للتفكير في استراتيجية الطبقة العاملة في ظل ديمقراطية بورجوازية. إنه من المتاح لنا أن نفكر في مقولة المجتمع المدني في أفق الصراع من أجل الهيمنة دون أن نتغلق مثل غرامشي في الفرضية التي لا يمكن اثباتها والمتعلقة بحتمية العوامل الاقتصادية في نهاية المطاف.

إن الفائدة العلمية لفهوم المجتمع المدني المرتبط بمفهوم الهيمنة ربما تكمن أساساً في التحولات الراديكالية، لتوجهاتنا البحثية فهي:

١ - تحررنا من نزعتنا الدولية اللاواعية ونحول فضولنا، الذي يمثل في الحقيقة نوعاً من الاعراض لمؤسسات دولية ولأشخاص يتقلبون بين هذه المؤسسات بالأساس نحو الممارسات الاجتماعية للنساء والرجال العاديين الذين لم يشملهم تخطيط البيروقراطية الدولية هذا الانتقال لمركز الاهتمام يبدو لي من الصعب تحقيقه نظراً للتضامن الثقافي بين قطاع من الانتلجنسيا والحائزين لمراكز القرار السياسي.

وأريد أن أذكر هذه الملاحظة بمثال واحد معبر ذلك أن مركز دراسات الوحدة العربية اعلن في منتصف الثمانينات عن مشروع دراسي مستقبلي حول «المجتمع والدولة

في الوطن العربي، هذا المشروع توج بثلاث دراسات جهوية وبدراسة تأليفية لكن النتيجة أن هذه الدراسات ترجمت بانقلاب في السلم الاصطلاحي للمشروع، رغم تنوع المقاربات، لقد صورت هذه الدراسات أخيراً الدولة كذات^(٢١) والمجتمع كموضوع.

٢ - إن تأويل مفهوم المجتمع المدني باعتباره فضاء للنظام من أجل الهيمنة كانت به فائدة ابعادنا عن التوجه النظري الذي حول البنى إلى متوازي اضلاع للقوى، إن التمييز التحليلي والشرعي ما بين العلاقات الاجتماعية الموضوعية وبين التصور الذاتي لهذه العلاقات والتي لا يمكن أن يكون إلا لحظة خلال مسار بحث قد تم تأويلها، في هذا التوجه للبحث، كحقيقتين متميزتين مرتبطتين بعلاقة سببية كما لو كانت بنية العلاقة معدة سلفاً في تصور الماركسيين الموضوعيين الذين يتزعمون إلى نسيان دور الخيال - الفتشية - حسب ماركس، في تحول الأشياء لبضائع.

٣ - إن التأويل الغرامشي للمجتمع المدني، بإمكانه في الأخير حثنا على اعادة النظر في مقولة الايديولوجيا لفهم أفضل للصراع على الهيمنة الايديولوجية ضمن المجتمع المدني، فالماركسية الموضوعية تحول الايديولوجية إلى استعمال واعى ومسعى النية للمحتوى الموضوعي لعلاقات التبعية من قبل الطبقات السائدة وإلى التعبير عن فهم مستلب ووعى زائف من جانب الطبقات المسودة، في هذا التوجه ينظر إلى الايديولوجيا كظاهرة خارجية ولاحقة للعلاقات الاجتماعية.

هذا الفهم للايديولوجية يجرّد الواقع من بعدين يتأسس عليهما مسار تصور الظواهر الاجتماعية فالبعد الأول ذو طبيعة سيكولوجية ويتضمن الشعور بالانتماء إلى الجماعة مع جماعة. هذا البعد التائي لمجموعة، لطبقة، لامة يترجم حتماً في تجليات المقدس^(٢٢) إذ لا توجد ايديولوجيا بدون مقدس، فهو ييكل الجمع، ويضمن التماثل المستقرين «الانا» الفردي و «النحن» الجماعي يقر التوترات النفسية المتولدة عن صراعات الهوية أما البعد الثاني فهو ذو معنى ثقافي بالمعنى الانتريولوجي للكلمة^(٢٣) فكل خطاب يستخدم بمعنى غاية في الاتساع يتضمن كل ممارسة دالة وليس فقط السلوك اللغوي، فكل مجتمع لديه ذاكرة، وخيال وتراث يمكن تعبئته في فترة أزمة وكلما نكون الهوية الجماعية مهددة، وكلما يكون معنى توجهات السلوك موضوع مناقشة، في أي

بحث حول الهيمنة والصراع الايديولوجي لابد من الاخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد ليس فقط الخطاب الظاهر للسياسيين كما فعلنا ذلك لابرار المواجهات بين النخبة التونسية حول مفهوم المجتمع المدني.

الخلاصة:

إن الجزء الأخير من هذا المقال المتعلق بتوضيح الرهانات النظرية لانبثاق مفهوم المجتمع المدني في الخطاب السوسيولوجي لسنوات الثمانينات طرح مشكل «أزمة علم الاجتماع العربي» ضمن أزمة النموذج الفكري التنموي والماركسية الموضوعية ولكن التصور الملموس لتحولات هذه الأزمة كان مقتصرأ على تجربة تونس ونظن أنه رغم الاختلافات البيئية وأحياناً الهامة جداً بين الأقطار العربية، هناك نفس الطرف التاريخي لاجلاء الاستعمار وبناء الدول الوطنية الجديدة ونفس الخلفية الثقافية التي شكلت خيارات متشابهة في أغلب الأقطار العربية وخاصة في حالة دول الأخوة/ الأعداء: مصر عبد الناصر وتونس بورقيبة.

لقد طورنا دليلاً انطلاقاً من مفهومي «الماركسية الموضوعية» والنموذج الفكري التنموي عمّصلين هذين المفهومين في الادراك الوضعاني للظواهر الاجتماعية، وقد أثبتنا أن التوجه المهيمن على السوسيولوجيا العربية خلال سنوات ١٩٦٠ - ١٩٧٠ يتمثل في الماركسية الموضوعية.

إن قول الاتجاه المهيمن يعني السماح بالاصغاء لوجود توجهات أخرى في الانتاج العلمي والتي تمثل، احصائياً، وليس نوعياً أقلية.

هذه الظاهرة موجودة في كل قطر عربي، ولا توجد كذلك افهام مختلفة بين الأقطار العربية ولكن نقتصر على المغرب، ما نسميه الدولة، الاغراء الذي يعرض ضمن الحاح الدولي وانعكاس هذا الاغراء على اختيار محاور البحث السوسيولوجي يظهر أكثر أهمية في تونس والجزائر أكثر منها في المغرب ولا بد وأن نضيف أن الماركسية الموضوعية أو النموذج الفكري التنموي يمثلان توجهاً غالباً وليس نظرية بالمعنى الدقيق للمصطلح لكلمة، وليس من المدهش أن نجد في الانتاج العلمي لنفس الكاتب نصوصاً وضعية

بطريقة كاريكاتورية وأخرى تقترح ارادة التجاوز وكذلك وضع الماركسية الموضوعية محل تقييم .

إن الخطاب حول الأزمة الحالية لعلم الاجتماع العربي يمكن أن نرده إلى وعي جماعي باستنفاد النموذج الفكري التنموي علمياً وفي نفس الوقت كعلامة للتخبط الذي يسبق تكوين غط فكري جديد.

لقد أولنا تكثر أزمة النموذج الفكري التنموي بعوامل شبه محدودة تماماً بالعلم العربي وأكثر تحديداً بالمجتمع المدني التونسي وكأننا نمنع وهم استقلالية للتفكير النظري في الحقل العلمي العربي، على العكس يجب التركيز على هامشية الحقل العلمي العربي بالنسبة لمراكز انتاج ونشر النماذج الفكرية والنظريات والمفاهيم السوسيولوجية . إنه لا يمكن فهم أزمة النموذج الفكري التنموي دون أن نضعها ضمن ظروف الأزمة: العالمية للماركسية الجديدة وللنظرية التحديثة التي افتتحتها عالم الاجتماع الأمريكي تالكوت بارسونز.

أخيراً، لا بد أن نتذكر أن أزمة النموذج الفكري التنموي، واقعياً تمثل أزمة الدولة التنموية .

إن انبثاق مفهوم المجتمع المدني يمثل أيضاً ودون أن ننسى ذلك التعبير عن التحرر من تخلي الدول العالم الثالث من التزاماتها الاقتصادية منذ نهاية سنوات السبعينات ولاحقاً لضغوطات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي . هذه الملاحظة الأخيرة لا تعكس من جهتنا تأويلاً سببياً للظرفية التاريخية يضع على هاتين المؤسستين العالميتين مسؤولية التخلي النسبي جداً لدول العالم الثالث عن التزاماتها والانبثاق المتلازم لمفهوم المجتمع المدني .

المصادر

- (١) نزع حزب العمال الشيوعي التونسي في النهاية إلى استعمال مفهوم المجتمع المدني (والدليل: بتاريخ ١٥/٣/١٩٩٠، ص ٥)
- (٢) كرو (محمد) «حول مقولة المجتمع المدني، اطروحات» س، ١٩٨٩، ص ٢٦ - ٢٩ .
- FOUCAULT (Michel)- "Le pouvoir du savoir"? Editions Gallimard, (٣) Paris, 1950-
- KUHN (Thomas S.)- "La structure des revolutions Scienti- fiques", (٤) Flammarion, France 1983-
- ZGHAL (Abdelkader) - Note pour un debat sur la jeunes - se arabe" in (٥) jeunesse et changement social, publication de CERES. Tunis. Tunis, 1984- pp7-41-
- Z'CHAL (Abdelkader)- "L'Islam, les janissaires et le Destour- tion de (٦) Michel Gamau, Editions du C.N.R.S., Paris. 1987-
- BOUDON (Raymond)- "La place du desordre", F.U.F. Paris. (٧)
- KUHN (T). OP. cit. PP. 191 - 192 (٨)
- Idem, P. 189. (٩)
- KI ANI (JOHN) "Despotism and democracy" in Civil society and the (١٠) State, Edition by John Keane, Verso, London, NewYok 1988, pp 35 - 72.
- FOUCAULT (Michel), "Les mots et les choses" Editions Gal limard, Paris, (١١) 1986.
- Idem, P. 320. (١٢)
- Idem, P. 329. (١٣)
- HYPPOLITE (Jean)- "Etudes sur Marx et Hegel" Paris, 1955 . (١٤)
- BUCT- GLUCKSMAM (Christine)- "GRamsci et l'Etat", Fayard, Paris, (١٥) 1975, P.34.

- Idem. P. 291. (١٦)
- LAROUÏ (Abdellah) - "L'ideologie arabe contemporaine" Francois Maspero, Paris, 1967 P.10 (١٧)
- Idem. P. 153. (١٨)
- LACROIX (Jean) - "La Sociologie d'Auguste Comte", P U F), Paris, 1975 (١٩)
- (٢٠) ليب (الطاهر)، «تدريس علم الاجتماع في تونس»، أعمال الندوة الأولى للمجموعة العربية لعلم الاجتماع، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ١٩٨٦ ص ٣٠٩ - ٣٣٠.
- (٢١) منشورات مركز الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٧.
- DEBRAY (Legis) - "Critique de la raison politique", Editions Gallimard, Paris, 1981. (٢٢)
- GEERTZ (Clifford) - "Ideology as a cultural system" in 'The interpretation Of cultures, Basic Books, NewYork, 1975, p193 - 233. (٢٣)

غرامشي في الفكر العربي

(١)

هذه محاولة أولية لتتبع المسار «العربي» لغرامشي. ولعل النقص الذي لا مناص منه والتمثل في اجمال بعض عطات هذا المسار لا ينقص من جدوى هذه المحاولة. ذلك ان ما نقدمه هنا ليس مسحاً شاملاً ولا عرضاً كرونولوجياً، وإنما هو رصد لمحطات وتفصيلات ذات دلالة خاصة. عل ان الاهتمام بالحالة الغرامشية ليس مآثها لهذا المفكر المناضل من مكانه فحسب، وإنما كذلك باعتباره «نموذجاً» يساهم تناوله في وضع التساؤل حول ما حدث ويحدث لكبار مفكري العالم كليا جلبهم الفكر العربي وغامروا بحياتهم فيه: متى وأين وكيف ولماذا ظهر غرامشي في الكتابة العربية؟ هل الرجوع إلى غرامشي يتضمن الرجوع إلى الغرامشية؟

غرامشي العرب عمره عشرون سنة تقريباً. ولقد قضى أغلب العمر حاضراً بغيايه. ان التشكي من الجهل به سابق للمعرفة به. ولقد شاء التاريخ وكذلك الصدفة ان تكون معرفتنا به أقساطاً ومن خلال كتابات غيرنا عنه. فلئن كان نصان من «مستخياته» قد عربا عن الايطالية رأساً فإن مجموعات أخرى من نصوصه وجميع الأعمال المتعلقة به إنما تم تعريبها عن الفرنسية ثم عن الانجليزية بدرجة أقل. هذه التجزئة جعلت

من غرامشي مفكراً محطوذاً ولكنها، في الوقت ذاته، منعت «غرامشيتيه» من أن تستعيد بناءها أو أن يعاد بناؤها كنسق فكري متكامل.

ترجم العرب لغرامشي - حتى اليوم وإجمالاً - خمس مجموعات من النصوص: ترجموا له أولاً عن الفرنسية في مطلع السبعينات «الأمر الحديث» و«قضايا المادية التاريخية» وما جمعه ناكسياني من دراسات مختارة^(١) ثم ترجموا له في أواسط السبعينات «المجالس العمالية» و«المنتخبات» التي اختارها كارلو صاليناري وماريو سبينالا^(٢)، ثم ترجمت - بين ١٩٧٥ و١٩٨٤ - ثلاثة تأليف عن غرامشي هي: «فكر غرامشي السياسي» لبيوتي و«غرامشي» لبوزوليني و«انطونيو غرامشي والشيوعية الإيطالية» لكاميت^(٣) يضاف إلى هذا، طبعاً، النصوص القليلة من ولغرامشي والتي تداولتها وعربت بعض المجلات العربية اليسارية، وقد بدأت هذه المجلات - زمنياً وبصورة عامة - بنقل تأملات غرامشي في مسألة الحزب أساساً ثم في الايديولوجيا بوجه عام منذ مطلع السبعينات^(٤).

ويرجع بروز اسم غرامشي إلى مترجم ٦٧ المأساوي. فقد ذكره عبد الله العروبي في هامش كتابه «الايديولوجية العربية المعاصرة» (١٩٦٧) مقتصراً على استعارة عبارة واحدة هي «التاريخانية المطلقة»^(٥)، ثم اكتفى في كتابه «أزمة المثقفين العرب» الصادر بعد سبع سنوات بالإشارة إليه دون أن يستشهد به أو يقدم الفكرة التي يعزوها إليه حين رأى أن الايديولوجيين العرب يحافظون على مفهوم تبسيطي مشوه للتاريخانية بالرغم من اسهامات غرامشي في هذا الميدان. لقد اكتفى بالرجوع إلى ناكسياني ليحدد هذه التاريخانية في بعض هوامشه، وعندما تحدث عن الانتلجنسيا العربية - التي رأى إنه عليها أن تنفاد الجدلية الزائفة «طبقة/ نخبة» - رأى أنه من مصلحتها الاستفادة من ملاحظات غرامشي شريطة أن تقدر على إعادة فهمها في منحنى التقاليد السياسية العربية^(٦). وقد سبق أن خص أنور عبد الملك عام ١٩٧٠ انطونيو غرامشي بجملة واحدة في كتابه «الفكر السياسي العربي المعاصر» حيث قال: «يبدو أن اطروحات غرامشي حول المثقفين لم يتضح صدقها مثلما اتضح في العالم العربي اليوم»^(٧). هشام شرابي تجاوز ذكر الاسم إلى استعادة السؤال الغرامشي عما إذا كان المثقفون يشكلون طبقة اجتماعية مستقلة ولكن غرامشي لم يوافق في اجابته عن ذلك في المثقفين العرب «الغرب» (١٩٧١). وصل غرامشي إذن قبل نصه وبالتالي قبل فكره. لقد كان بيننا في

سنواته الأولى وعلماً بحال إليه دون الرجوع إليه فعلاً. كانت هناك رغبة في إظهار المعرفة به دون رغبة في التعريف به.

موازاة لهذا الظهور العابر من حين لآخر كان أكثر المفكرين انتاباً في الحقل الماركسي لايزالون في هذه المرحلة متغلقين تماماً أمام غرامشي. فإذا ما سأل البعض منهم أو وقعت إثارتهم تمجّبوا أو تحوّلوا من غيابه، ولكن دون أن يخصّصوا له شيئاً من كتاباتهم. ومهما كان الأمر غريباً فإننا لا نعتزّ على أدنى رجوع مباشر إلى غرامشي في أعمال معروفة ومتداولة مثل أعمال حسين مروّة وطبيب تيزيني وصادق جلال العظم والياس مرقص وحتى محمود أمين العالم. نقول حتى محمود أمين العالم لأن مرونة التفكير عنده ومجالات الاهتمام تبدو لنا ذات صلة وألفة بالگرامشية^(٨) إن غرامشي الداخل ليس مداناً لهذا الجيل بالرغم من أنه جيل رائد وله جهد كبير لا يحتاج إلى ثناء.

قد يكون مفيداً أن نبحث في الأسباب العميقة لهذا «التخلي»، لكن لنستحضر - في انتظار ذلك - بعض الأعراض التي لاحظناها: لا يوجد أي أثر لغرامشي في كتابات الأحزاب الشيوعية العربية الموالية للاتحاد السوفيتي وبخاصة تلك التي كانت تدور في مدار الحزب الشيوعي الفرنسي على غرار الحزب الشيوعي السوري واللبناني والتونسي والجزائري والمغربي، وهذا بالرغم من حضور بعض العناصر الإيطالية في بعض هذه الأحزاب^(٩).

ولئن ظهر غرامشي بعد هزيمة العرب ٦٧ فإن ذلك ارتبط أيضاً بالهزات التي بلغت الانفجار في الأحزاب الشيوعية العربية التي ظلت تحازف بالاجابة التقليدية عن تساؤلات هذه الهزيمة وعن خيبات اليسار العربي عموماً وخيباتها الخاصة بها أيضاً، لقد كانت هذه «الشروخ» تسمح لفكر ماركسي «متحرر» بالظهور وبالتصدي للدغائية الستالينية. كان غرامشي إذن يمثل حصان طروادة الممتاز^(١٠).

(٢)

ظل غرامشي هكذا حتى أواسط السبعينات، مشاركاً إليه من بعيد، حاضراً بغيابه، وهو أمر يمكن اختباره أيضاً في إنتاج شخص واحد. ولعل مهدي عامل مثال أو حالة يستحق أن نتوقف عندها لأنه يعتبر - عن حق أو غير حق - أحد الذين ألهمهم

غرامشي. لقد ذكره أولاً في هامش مقال له سنة ١٩٧٠ حول كتاب «اليسار الحقيقي واليسار المغامر»^(١١). ورغم أن دراسته الصادرة عام ١٩٧٣ بعنوان «مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركة التحرر الفلسطيني»^(١٢) لا تشهد بغرامشي ولا تحيل إليه بشكل صريح فإن فيها من الانحاءات واللفظيات ما يذكر به. دون شك^(١٣) لننظر إذن من قريب في هذه الحالة النموذجية التي تمثل الحضور بالقوة: كان مهدي عامل - وهو يفكر في أزمة حركات التحرر العربية - يولي الايديولوجيا أهمية وصلاحيّة غير عاديتين في المقاربة الماركسية العربية للتجربي والممكن وفي الفترة التي عاشها. وقد اقترح جملة من التعديلات نتيجة ما كان يرى من أن الماركسية العربية لم تكن في جملتها سوى فلسفة اخلاقية للتعبئة وأنها كانت تبعاً لهذا قاصرة عن أن تدع برنامجها النظري السياسي. على أن التعديلات التي نتمنا هنا لما قد تحتويه من دلالات غرامشية يمكن اختصارها كالآتي:

- الصراع الحقيقي بين الايديولوجيات الطبقية ليس صراعاً بين الايديولوجيات وإنما هو صراع بين الممارسات الايديولوجية للصراع الطبقي، وكل استقلال الايديولوجي بالنسبة إلى الاجتماعي ليس سوى الناتج الوهمي لممارسة ايديولوجية تمارسها الطبقة المهيمنة. الطبقة الثورية «نيس» الصراع الاجتماعي، ولكنها لكي تصل إلى هذا ينبغي أن تمر بالتنظير أي بإنتاج معرفة نظرية وكذلك بالكشف عن «المعرفة العلمية» التي تسعى وتستطيع الايديولوجيا المهيمنة أن تحجبها. إن عدم الربط بين هاتين الضرورتين أي بين الفطين النظري والسياسي هو سقوط إما في تهريج التجريبية السياسية أو في خطابية اليسارية، وهي في الحالتين سقوط في الانتهازية. هذا المشروع الثوري لطبقة عالية منتجة للمعرفة يجد نفسه - إذا ما دفع إلى أقصاه - في تناقض حاد مع الطبقة المهيمنة بالنسبة إلى حقيقة مطلقة، هناك ولا شك عودة فيها الكثير من المثالية والرومانسية. إلى الفكرة القائلة بأن «الممارسة الايديولوجية البروليتارية الثورية للصراع الطبقي هي وحدها ممارسة طبقية علمية وكل ممارسة ايديولوجية طبقية أخرى هي ممارسة غير علمية».

- ومهما يكن من أمر فالهم هو هذه النزعة إلى ربط مصير مشروع ثوري بإمكاناته الفكرية والمعرفية. كل حركة ثورية لا تنتج «معرفة النظرية» إنما هي عرضة للفشل.

إن ما يبدو التركيز عليه جديداً عند مهدي عامل هو إن «حقل المعرفة هو بدوره حقل مميز من حقول الصراع الطبقي». ثم أن الممارسة النظرية لهذه المعرفة هي «ممارسة حزبية» وليست من مجال الجهد الشخصي أو ذات طابع فردي: «إن النزعة الفردية البورجوازية هي التي تدفع ببعض المفكرين إلى القول إننا، في مجتمعاتنا الكولونيالية، بحاجة إلى ماركس آخر، ولينين آخر، أي إلى فرد عبقرى يقود حركتنا التحررية إلى متنهاها الاشتراكي». اننا قد نجد أنفسنا هنا مع بعض التقاطعات والمقاربات أمام مفهوم «الثقافة الجماعي». ويمكن أن نضيف أن الممارسة السياسية للحزب الشيوعي اللبناني معروضة بإعتبارها حاملاً ومتجاً لمعرفة نظرية هي بالقوة معرفة الثقافة الجماعي في المعنى الغرامشي وإن لم تكن العبارة له وإنما لتولياني.

تأملات مهدي عامل يشقها انشغال بما هو خصوصي. وهو شديد الحرص على إقامة جدلية بين العام والخاص تتجاوز الدغائية الشرقية وتطرح فكرة (عبر عنها بدون تحليل ولا برهنة كافية) وهي أن المعرفة والوعي والعمل لا يمكنها أن تتشأن وأن تتوالد ضمن صيرورة ثورية إلا في سياق خاص خصوصية ملموسة ونوعية. وحلود هذا السياق هي بالنسبة إلى المجتمع العربي «نمط الانتاج الكولونيالي». وبصورة أوضح ينبغي «أن تنطلق من واقع الحركة الثورية في مجتمعاتنا فيكون انتاج فكرنا انتاجاً للوعي النظري لهذه الحركة في تميز تناقضاتها بالذات، داخل الحركة العامة لانتقال التاريخ إلى الاشتراكية، يجب على المقارنة الماركسية للثورة العربية أن تنجو من ربق الترسيمات والنماذج مع بقائها في الوقت ذاته «متفتحة» على التجارب الثورية في العالم وبالأخص على تجارب الأحزاب الشيوعية. «أن فكرنا الماركسي اللينيني الذي علينا أن نتج من نجده في الكتب الماركسية اللينينية بل في ممارسات الأحزاب الشيوعية لهذا الشكل التاريخي المحدد من الصراع الطبقي الذي هو الصراع الوطني». انه يستحيل علينا عملياً - في الظروف التاريخية الاقتصادية المحددة التي نعيشها - أن نبداً فكرنا الماركسي اللينيني ونحن نقلد المفكرين الشيوعيين الفرنسيين والانجليز والإيطاليين، الخ. . . .

وينبغي أن نلاحظ أن أفكار مهدي عامل وعباراته غالباً ما تبدو وكأنها تهمز تحت وإبل من السياط أو مضطربة متقلبة بحيث لا تحافظ على هدوء الإلتزان والانسجام اللذين يمكن أن يتجهها بها إلى تكوين نسق فكري متكامل متجانس. ان الرجل كان

يكتب في شكل مقاطع ونقف وأفكار متحاذية: ما يكتبه كان «دفتر» هروب! لذلك كانت بعض المفاهيم تفاجئ القارئ من بين السطور حيث لا يتظرها، وأحياناً دون أن تحمل أسماؤها: الهيمنة، كتلة تاريخية، مثقف جماعي، عمل يدوي/ عمل فكري،... إلخ. ولئن لم يذكر غرامشي فإن ماركس ولينين يطلان المرجع. أما الاخوان العدوان فهما التوسير وبولانتزاس. واختصاراً فإنه لئن لم يتأكد لدينا أن مهدي عامل قد نعد الرجوع إلى غرامشي بصورة مباشرة فإنه من الصعب أن نقبل أن هذا الأخير لم يستوقفه ولم يجذب انتباهه.

إن مثال مهدي عامل لم نختره للتدليل على ضرب من الحضور أو التأثير ولا لتحديد موقف، وإنما لضرب المثل عما يمكن عده في الفكر العربي استيعاباً أو اقتراباً من غرامشي. وعلى هذا - وليس في الأمر تناقض - فإن غرامشي مهدي عامل غير المعلم عنه يبدو في هذه الحالة، أكثر عمقاً وتأثيراً من غرامشي آخر قد يكثر الاعلان عنه وترديد الاستشهاد به، دون استيعاب أو تعمق.

(٣)

مع أواسط السبعينات بدأ غرامشي يتسرب - لكن بصورة لاتزال مجزأة وعرضية - باعتباره موضوع معرفة وخاصة باعتباره وسيلة إيضاح. ولئن أنشد المشاركة - وخصوصاً اللبنانيون والسوريون والفلسطينيون - بالجانب الايديولوجي أو المناضل من غرامشي^(١٤) وبحثوا عن «توريته» - بالمعنى الايجابي للكلمة - لكي لا نقول تطبيقه في براكسيات مضطربة الأحداث كما نعلم، فإن المغاربة كانوا معه يتمتعون ب«ترف» الابدستولوجيا! من هذه الوجهة يبدو أن المغاربة كانوا أول من أغرهم المغامرة في «الغرامشية» وهي مغامرة لم يخرجوا منها حتى الآن. فإذا استثنينا بعض الاستحياءات النادرة في نصوص مناضلة سرية كنصوص مجموعة «الحقيقة» التونسية مثلاً، فإنه يبدو أن غرامشي تسرب أساساً عن طريق بعض الدروس في الجامعة. كان بعض الأساتذة يحدثون عنه طلابهم دون أن يرجعوا إليه في أعمالهم الشخصية، فكتاب مانشوكي «من أجل غرامشي» كان موجوداً ضمن قائمات المراجع المقدمة للطلبة، وقد سبق أن نشرنا ملخصاً في دروس «سوسولوجيا الثقافة» ألفت سنتي ٧٦ - ٧٧ وكان فيها للمثقي

غرامشي مكانة خاصة^(١٥)، كما نشرنا سنة ١٩٨١ مقالاً يبينه إلى أهمية المساهمة الغرامشية بعنوان «درس غرامشي»^(١٦). سبق ذلك أن محمد براءة استعاد في عمل صدر عام ١٩٧٩ مفهوم المثقف العضوي في عمله عن الكاتب المصري محمد مندور^(١٧)، وقد ذكر كتاب سمير أمين «الطبقة والأمة» الصادر أيضاً في نفس السنة بعض الأطروحات من «المسألة الجنوبية» وتحدث بخصوص المثال الإيطالي عن «التطور اللامتكافئ شمال- وجنوب»، ولعلها أول فقرة كتبها عربي وعبر فيها عن اختلافه النسيجي مع آراء غرامشي: فقد سمح سمير أمين لنفسه، عل الأقل، بالقول: «إن تحليلنا هذا ليس منافياً، لأطروحة غرامشي، ولكنه يتقدم بها في طريق لم يكن في مستطاع غرامشي أن يتخذها»^(١٨).

في إشكالية الإطار المرجعي لعلقة المثقف بالسلطة تساءل غالي شكري عن مصير غرامشي في الوطن العربي وقارنه بسارتر^(١٩) ورأى أن سارتر لم يصل مستوى غرامشي في تناوله للمثقف والسلطة، ملاحظاً أن صدمة الستينات جعلت المثقف العربي أكثر إحساساً وقابلية للرؤية السارتريّة. وهكذا بقي غرامشي هامشياً في ثقافتنا مقارنة بسارتر بالرغم من كونه أسبق منه وأكثر ملاعنة فكرية.

وإذا كانت المفاهيم الغرامشية قد بدأت في أواسط السبعينات تسرب إلى لغة المثقفين العرب فلأن المرحلة كانت تحمل الأمل في إعادة بناء المقولات وإعادة النظر في المسلمات ومن بينها الجنوح إلى الفردية المتطرفة والفوضوية التي كانت تصل إلى تخوم العدمية. سقطت مراجع عديدة من بينها سارتر، وبدأ غرامشي كأنه البديل: «العودة إلى المجتمع، العودة إلى الحزب، وبالفعل بدأت حركة راديكالية جديدة، ولكن في الاتجاه المضاد كلياً لمضمون غرامشي في المثقف العضوي والمثقف الجماهيري. لم تكن وعينا درسه العميق والشديد الثراء عن المثقف التقليدي». الإشارة الأخيرة ذكية وتوميء ولاشك إلى فهمنا التسرع للمثقف الإسلامي السياسي المعاصر. لنضف هذه الملاحظة التي قد تثير النقاش أو الجدل: «كان غرامشي يخاطب اليسار أساساً، ولكنه في اللاوعي اليساري العربي كان مشبوهاً، لإيطاليته بالذات. منذ تولياتي إلى بولنغير والحزب الشيوعي الإيطالي لا يتمتع بسمعة إيديولوجية حسنة عند الستالينيين العرب».

الثانينات هي سنوات الانتلجنسيا العربية، فالعودة القوية للحديث عن علاقة المثقفين بالسلطة جمعت الباحثين والمجادلين وذهبت بهم كل مذهب وتعددت معها الندوات والأعداد الخاصة والمقالات الصحفية بما لا يحصى، ولئن لم تبرز في العمل الجماعي عن «الانتلجنسيا في المغرب العربي» الذي صدر سنة ١٩٨٤ ملامح غرامشية (ماعدًا ملاحظات عبد اللطيف اللعبي)^(٧٢) فإن عملاً جماعياً آخر عن «الانتلجنسيا العربية» اتخذ من غرامشي سلطة خفية تدخلت في النقاش وبالأخص كلما اتصل الأمر بالمجتمع المدني^(٧٣). أما في العمل الجماعي «أنتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر؟» ١٩٨٦ فإن غرامشي يصبح مدخلاً للعروض والمناقشات مع الاقدام أحياناً على بعض الاحتراز بخصوص المفاهيم الغرامشية وتطبيقاتها كما فعل عبد القادر جفلول مثلاً بخصوص المثقف التقليدي والمثقف العضوي^(٧٤).

إن التساؤلات العربية العسيرة حول المثقفين وأدوارهم وخاصة حول علاقتهم بالسلطة وجدت ولاشك بعض السند لدى غرامشي. لقد كان سنداً إلى حد العزاء بالخصوص عند من هزم الحنين إلى أدوار تراجعت أو غابت كان التاريخ أسندها إليهم في مراحل سابقة أو اسندوها إلى أنفسهم كمنخب. لذلك فإن التعاطف مع مثقفي غرامشي من خلال النمذجة المثالية أو الإسقاط عليهم ظاهرة تنوق إلى الانتشار والتعميم. عمار بلحسن رأى أن «أفكار غرامشي حول المثقفين تعتبر ربما المساهمة الوحيدة التي يعترف بها الجميع، من اليمين إلى اليسار ودون استثناء»^(٧٥) وبالمناسبة فإن كتيب عمار بلحسن عن «الأدب والايديولوجيا» ١٩٨٤ من مؤشرات هذه المرحلة الثمانينية التي أصبح فيها غرامشي «المثقف» موضوع عرض علني مباشر يسعى إلى الاستقلال بذاته كموضوع.

موازاة لذلك غزا مفهوم المجتمع المدني المجتمع المدني! كان ذلك بدرجات متفاوتة عربياً، ويمكن القول عموماً وعلى وجه الإجمال أن مفهوم المجتمع المدني بالذات كان أكثر استعمالاً وشيوعاً في المغرب العربي مما كان عليه في المشرق العربي منذ بداية الثمانينات مثلاً كان العكس قبل ذلك بالنسبة لمفاهيم أخرى كالحزب والايديولوجيا مثلاً. هناك توزيع جغرافي عربي للفكر الغرامشي يمكن البحث عن سياقه وأسبابه. عبد

القادر الزغل ذهب إلى أنه من المحتمل أن تكون تونس والجزائر البلدين العربيين الوحيدين اللذين نقوش فيها مفهوم المجتمع المدني بغرض التفكير في ظروف التحول فيها من الحزب الواحد إلى التعددية (. . .) هناك انطباع بأن مفهوم المجتمع المدني ليس موضوع جدال بين العموم إلا في تونس وحسراً بعد ابعاد بورقيبه يوم ٧ نوفمبر ١٩٨٧ . أما في الجزائر فإن هذا المفهوم يبدو مقبولاً دون نقاش حوله وذلك للدلالة عن الشعب في تنوعه . ولقد تساءل الزغل عن أسباب ظهور هذا المفهوم في الثمانينات وعن أسباب «كبته» قبل ذلك وقدم أجوبة ذكية تستحق العناية والمناقشة^(٢٤) . عل أن المهم في هذا هو دلالاته لا الأسبقية في حد ذاتها أن ثبتت . ثم أنه من المفيد التفكير فيما قد يعادل هذا المفهوم أو يرادفه ويؤدي معناه دون اعتياده لفظاً في بعض البلدان العربية . ومهما يكن من أمر ذلك فإن المجتمع المدني بالمعنى الغرامشي بدأ الآن يشيع في الأدبيات مغرباً ومشرقاً . غانم هنا مثلاً خصص له بعض الصفحات المتينة في كتابه عن «الفلسفة الاجتماعية»^(٢٥) .

أثناء ذلك كان غرامشي يحتل مواقع جديدة . كانت مفاهيم أخرى تمر مباشرة إلى الحس المشترك عن طريق التناقل الشفوي غالباً ، ودون أن نجد الوقت الكافي لتمثلها فاستقلت عن سياقها الغرامشي . لذلك لم يعد من السهل أن نحدد المعالم ونقيم الفواصل . لقد أصبح غرامشي بعد «مادة اتصالية» بقطع النظر عن درجة المعرفة بفكره . أنه أقرب ما يكون إلى الرمز وأحياناً إلى الشعار . هناك رغبة في الإشعار بمعرفته كسند ورفيق وتنافس قد لا يتجاوز حد ذلك . ولم يعد غرامشي ذا علاقة خاصة أو متميزة بالضرورة مع الماركسيين : المجتمع المدني أو المثقف العضوي أو الهيمنة الأيديولوجية مفاهيم تخترق أصنافاً مختلفة من الخطب . لقد أغرى غير الماركسيين أيضاً : مجلة إسلامية «مستترة» خصصت له قبل غيرها في تونس بعض الصفحات وعنواناً بارزاً على غلافها^(٢٦) . قد يكون من المهم والمفيد معاً أن تفكك قراءة الإسلاميين لغرامشي وهي بلاشك قراءة متعمدة ولها وسائلها الأيديولوجية . لقد صرح أحد المشاركين في تجمع لمثقي اليسار بأن هؤلاء مروا بالماركسية وتأخروا في اكتشافهم لغرامشي في حين أن الفنوشي زعيم الحركة الإسلامية في تونس يطبق أفكار غرامشي ، إذ هو يعرف كيف يحتاج المجتمع المدني^(٢٧) . طبعاً لسنا دائماً في حاجة إلى قراءة غرامشي لنحتاج المجتمع

المنفي! غير أنه من المتأكد أن إسلاميين في مثل ثقافة الغنوشي يعرفون غرامشي جيداً. وما دمنا قد أشرنا إلى التوزيع الجغرافي العربي لفكر غرامشي فلا بد من الإشارة أيضاً إلى فرضية تحتاج إلى صياغة أدق وإلى تدليل: يبدو أن المساهمات «المشرقية» الأساسية حول غرامشي في مجالات من نوع «الحرية» أو «النهج»^(٢٨) وغيرهما ذات علاقة ما بجو العبور أو المنفى. فأغلب المساهمين جلبوا غرامشي أو التقوا به خارج أوطانهم. هذه الفرضية أوحى بها بروز الفكر الفلسطيني كرائد في اهتمامه بغرامشي في المشرق العربي: من هشام شرابي إلى إدوارد سعيد، مروراً بآخرين ممن ذكرنا هنا ولم نذكر. إذا ثبت التوجه العام لهذه الفرضية فإن فكر غرامشي يكتسب في هذه الحالة دلالة رمزية خاصة ويفتح لنفسه آفاقاً تبدو مسدودة في أوضاع عربية أخرى....

(٥)

وأخيراً فإذا كانت العينة المعروضة تعطي الانطباع بأن غرامشي لا يزال موضوع مطالبة أكثر مما هو موضوع معرفة فإنه من غير الحقيقة والإنصاف أن نقل من شأن الجهد الذي قد بذل بعد والأفاق التي لا تزال تتسع. إن حدود المعرفة العربية بغرامشي ليست أضيق مما هي عليه في بلدان ومناطق غير أوروبية. يمكن استثناء أمريكا اللاتينية التي تعرفت عليه منذ زمن طويل ولربما منذ كان حياً (بفضل البيروفي خوزي كارلو ماريا تيفي) وحيث ظهرت أولى طبعات «الرسائل» و«الدفاتر» في الخمسينيات^(٢٩). إنه ليس بمجهولاً عندنا أكثر مما هو مجهول في بعض البلدان «الاشتراكية» بما في ذلك كوبا، مثلاً. بل إن بلداً مثل فرنسا تباطأ في ترجمة آثاره وبالأخص في دراستها والتعليق عليها، وهو البلد المتفتح والمتاحم لإيطاليا: الكتابات الأساسية عن غرامشي الصادرة باللغة الفرنسية لم تظهر إجمالاً إلا مع السبعينات مثل ما هو الحال بالنسبة لأعمال فيوري وبيوتي وبورتلي وماتشوكي وقلوقسيان واندريسن ولأول عدد خاص من مجلة «ديالكتيك»... الخ. أما الآثار التي ألفها فرنسيون فتكاد تعد على أصابع اليد الواحدة^(٣٠).

قد يكون من الصعب إذن، في الوضع الراهن، تحديد إسهام العرب ونصيبهم من الستة آلاف عنوان تقريباً التي تشكل بيبليوغرافيا غرامشي الدولية^(٣١). ومن المظاهر التي تتخذ غرامشي مركز اهتمامها في العالم بمعدل مرة في الأسبوع^(٣٢). غير

أنه من البديهي القول بأن تأثير فكر مالا يقاس دائماً بكمية النصوص والتظاهرات. فالحديث عن ارتفاع شأن غرامشي أو انحطاطه «كمياً» قد يجر إلى الخطأ... ان تقويم أثر غرامشي يبقى مفتوحاً ولا يكتسب دلالة الفعلية إلا في فترات وسياقات محددة وبالتالي لازمة التدقيق في كل مرة أيضاً.

(٦)

إن غرامشي العرب له إذن من العمر عشرون سنة، غير أنه «معصوم» من الخطأ: لا مأخذ عليه حتى الآن إجمالاً! وهذا الأمر مشير للاشغال. ان العلاقة به لا تزال علاقة براغماتية، أي علاقة تبريرية لمواقف الاتفاق والاختلاف بين المتفقين. ان كلاً يجد عنده ما يبحث عنه. اختصاراً، تستعار - أغلب الأحيان - مفاهيمه دون تحليلاته لمساندة خطاب يبحث عن ركيزة. هذا جعل الجميع يطالبون به دون أن يقاسموه العناية والرأي: هناك يعود إليه الشيوعيون والاشتراكيون والفوضيون واليسار المسيحي... وهنا يستدعيه الماركسيون والقوميون والإسلاميون...

ولكن ما مآق وتبرير هذه المطالبة؟ يبدو لنا أن غرامشي يمنح راحة غير معهودة في الماركسية، هذه بعض مظاهرها العامة والسائدة عربياً:

١ - ماركسية غرامشي منظور إليها عل أنها ماركسية متفتحة، تتيح السؤال دون أن تفرض الجواب. من هذه الوجهة يخفف غرامشي من عبء ماركس وربما يطيل عمره. هذا هو المقصود الضمني عموماً باللاذغائية الغرامشية: الإنفراج.

٢ - غرامشي لا يضايق «الخصوصية العربية» العزيزة إذ أن المعادلات بين العام الخاص وبين الكوني والقومي أو المحلي ومن ثم بين الفكر الثوري والانتها هي عنده قائمة بشيء من المرونة واليسر. ان المناقشات ومظاهر الحجاج المتصلة بـ «الأيديولوجيا المستوردة» يخفف من حدتها التاثّل الضمني مع غرامشي الإيطالي جداً وخصوصاً غرامشي المسألة الجنوبية. ان الإعجاب كبير بالمقارنة الشهيرة التي وضعها غرامشي بين روسيا وإيطاليا. إنها درس في اعتبار الخصوصية. فكر غرامشي إذن كوني لأنه خصوصي بشكل عميق ومتميز.

٣ - ظهور غرامشي في السبعينات دليل عزاء وأمل. فتفسير الحنية المعممة عربياً

وقع في ضائقة فكرية سياسية، لم يعد مقتنعاً بهذا التفسير أمام تراجع المد القومي الذي شهدته الستينات وتقلص الفكر الراديكالي واتساع استقالة المثقف أو احتوائه وصحوة السلفية ونجاسر الأنظمة التي كان يظن أنها متهاوية، الخ... لذلك تم الانتقال من «ما العمل؟» إلى «لماذا؟». ودون أن يعني هذا إيقاف العمل أو تأجيله تم الانتهاء إلى عمل هنرمي جديد هو المجتمع المدني. كفت جميع الحركات الاجتماعية السياسية عن قبول المقايضات القديمة بالديمقراطية، وأصبح الصراع الديمقراطي من أجل المجتمع المدني وفيه المجال الذي تتبلور فيه المشاكل الكبرى.

٤ - عاد المثقفون الناجون من الإحتواء إلى قواعدهم «النظرية» لأنه لم يبق لهم سوى الحنين إلى دور ولى بعد أن همتهم سلط سياسية لم تعد في حاجة إلى رأيهم أو مبايعتهم، غرامشي ساعد على تيسير إجراءات هذه العودة. هكذا - وفي انتظار التأكد العلمي العربي من «الضرورة الفعلية لتكون مختلف أصناف المثقفين» العرب - يصر المثقف العربي على أن المثقف «العضوي» العربي «موجود» شاء الواقع أم أبى. بالرغم من برغسون فإن مفهوم الكلب يمكن أن ينجح!

٥ - من المهم أن لا نفغل عن الجاذبية الفكرية والعاطفية التي يمتاز بها الموضوع الثقافي في الرؤية العربية (يقطع النظر عن المحتوى والجدوى). لا نحتاج إلى ذكر أن غرامشي كان مناضلاً سياسياً كبيراً، ولكنه - لأنه كان فعلاً كذلك - فإن اهتمامه الخاص بما هو ثقافي قد كان مفاجأة سارة للمثقفين العرب حفزهم للاهتمام به. المسألة إذن ليست بالضرورة تبسيطاً واختزالاً لفكر جرامشي وإنما هي مواءمة ماركسية مع محاولة العرب الدائبة في أن يتأهوا مع ثقافتهم ويناضلوا من خلالها.

لعله اتضح مما سبق أن أريحية الحضور الغرامشي لا تدل بالضرورة على استقرار معرفي في الغرامشية بمعنى النسق الفكري المتكامل المنسجم. ذلك أن هذه الأريحية تتموضع في بعض الأولويات: فالمجتمع المدني باعتباره فضاء اجتماعياً سياسياً للنضال من أجل الديمقراطية، وكذلك الدور المتأزم للمثقفين هما - على الأقل في الوقت الحاضر - المسألتان الجوهريتان تقريباً، وهما تذكران - مع ما هما من مشتقات وفروع - بغرامشي وتستدعيانه. غرامشي هذا هو غرامشي «المثقف» إلى حد الإفراط. ونحن مقتنعون - في هذا الصدد - بأن غرامشي العرب (وربما غرامشي غيرهم أيضاً) محكوم عليه بأن يكون

وبأن يظل «متقفاً» فبالرغم من محاولات السبعينات التي سبق أن أشرنا إليها فإن الأحزاب والحركات السياسية لم تعد هي المضطلة بـ «تحديث» غرامشي، وإنما يتولى ذلك متقفو اليسار بالمعنى الواسع للكلمة بما في ذلك بالأخص الجامعون الذين تمكنهم «حصانتهم» الأكاديمية وشهرتهم العلمية من نشر بعض أفكاره. ومن نافل القول أن نضيف أن هذه الحصانة لا تجد بعض الاعتراف بها إلا في ظل بعض الأنظمة العربية. الحاصل أننا لا نلقي على غرامشي المتقف لا نفس الأسئلة ولا جميع الأسئلة التي تلقى عليه خارج المجال العربي. فهو عندنا لم يبق بالضرورة منظر الحركات العمالية والحزب الثوري البروليتاري أو حتى التحول العربي إلى الاشتراكية. ولكن كيف ولماذا لم يبق كذلك؟ هل غرامشي «المفصل على المقاس» هو دائماً غرامشي؟ هذه قضية ثانية. ومهما يكن من أمر، فإن المهم اجمالاً هو هذه الاستجابة العربية - وكم هي عسيرة - لمعرفة فكر غرامشي وجعله «متجاً». ولا فائدة من تكرار الحديث عن الظروف الاجتماعية السياسية التي تحدد مصير فكر ثوري كفكر غرامشي. لنكتف هنا بالتذكير بالحاجة الملحة إلى وضع كتابات غرامشي كاملة في متناول القارئ العربي. إذا كان غرامشي يمثل - كما بدا - ذلك الفكر الإنساني المتقدم، القريب منا والمطواع لمومنا فأضعف الإيمان أن تتوفر أعماله. بدون ذلك سواصل القفز، كل في «غرامشيتة»، وهي غرامشية مجازية مضخمة، تجعلنا نسند إلى النص الذي نعرفه ما نتوقع أن نقوله النص الذي نجهله.

إن الفكر الكبير لا يقبل التجزئة ولا يلبي النزوات إلا عرضاً وإيهاماً. التسف، التي نعرفها من غرامشي وعنه تعطي «الانطباع» بأن هذا المحتفى به غيائياً لن يستقر طويلاً في فكرنا العربي أفساطاً وأرزاقاً! وهو ما حدث معنا لعمالة آخرين.

المصادر

- (١) يتعلق الأمر بتابعاً بـ:
 - الأمير الحديث، ترجمة زاهي شرفان وأنيس الشامي، دار الطليعة، بيروت ٧٠ .
 - قضايا المادية التاريخية، ترجمة فواز طرابلسي، دار الطليعة، بيروت ٧١ .
 - غرامشي: دراسات مختارة، ترجمة ميخائل ابراهيم غول، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٧٢
- (٢) يتعلق الأمر بتابعاً بـ:
 - المجالس الصليبية، ترجمة عفيف الرزاز، دار الطليعة، بيروت.
 - فكر غرامشي (مختارات)، ترجمة تحسين الشيخ علي، دار الفارابي بيروت ١٩٧٦ (الجزء ١) و١٩٧٨ (الجزء ٢).
- (٣) يتعلق الأمر بتابعاً بـ:
 - فكر غرامشي السياسي، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٥ .
 - غرامشي: حياته وفكره، ترجمة سمير كرم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٧ .
 - غرامشي: حياته وأعماله، ترجمة عفيف الرزاز، مؤسسة الأبحاث العربية بيروت ١٩٨٤ .
- (٤) نذكر على سبيل المثال، مجلة «دراسات عربية» عدد ٥ ، بيروت ١٩٧١ ، وبصورة موازية - وبالخصوص فيما بعد - مجلات يسارية أخرى فتحت صفحاتها شيئاً فشيئاً لـ«منوعات ثقافية» من فكر غرامشي، شان «الحرية» (دمشق - نيقوسيا) و«النبح» (دمشق - نيقوسيا و«الطريق» (الحزب الشيوعي اللبناني) و«اطروحات» (تونس) بل أن بعض الصحف شرعت في نشر مقتطفات غرامشية مثلما فعلت جريدة لا بريس (تونس) عندما نشرت ما نقله إلى الفرنسية عزيز كريشان من نصوص غرامشي حول المثقفين. نذكر أيضاً بعض الوثائق التي انجزتها بعض حركات اليسار مثل الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين.
- (٥) LAROUÏ Abdellah, L'ideologie arabe contemporaine, Maspero, p117 1968.
- (٦) LAROUÏ Abcallah, la crise des intellectuels arabes, Maspero, Paris, 1974.
- (٧) ABDELMALEK Anouar, la pensee politique arabe contemporaine (٧) seuil, paris, 1970, p26.

(٨) ميول محمود أمين العالم الغرامشية ستوضح في مرحلة لاحقة مثلاً حدث في ندوة «المعرفة والسلطة في المجتمع العربي» المتقدمة بصنعاء ١٩٨٧ ، نشر معهد الانماء العربي، بيروت ١٩٨٨ . انظر ورقته بعنوان «اشكالية العلاقة بين المثقف والسلطة وخاصة تعريفه للمثقف ص ٣٩٤ وما بعدها . ومن الطريف ان نذكر بداية تعليق د . علي فهمي خشيم على هذه الورقة «أنني أصبحت شديد الإعجاب بهذا الـ «غرامشي»، ويخيل إلي بأنه أصبح لزاماً علي التعرف إليه مادام سيطر هذه السيطرة على عقل كبير، كمثقل استاذنا الجليل محمود أمين العالم . لاشك أنه شيء خارق للعادة... (ص ٤٩١).

(٩) انظر رسلان شرف الدين، أثر غرامشي في الماركسيين العرب: بحث قدم لندوة المعهد العالي للتنشيط الثقافي: تونس من ٢٤ إلى ٢٦ فيفري ١٩٨٩ .

(١٠) لقد تغيرت الرؤى والمواقف، بطبيعة الحال، بعد عشرين سنة لا من خلال مجابهة واقع عنيد فحسب، وإنما إزاء ومراكزه عرفت الاروشيوغية والبيروسترويكاً . وهكذا فان وثائق المؤتمر التاسع للحزب الشيوعي التونسي (جوان ١٩٨٧) على سبيل المثال ظهر فيها تسلسل واضح لمفاهيم غرامشية .

(١١) يوجد هذا النص كملحق ضمن الكتاب المذكور في الاحالة الموالية .

(١٢) مهدي عامل، مقدمات نظرية لدراسة أثر الفكر الاشتراكي في حركات التحرر الوطني، ١ - في التناقض، طبعة ثانية، دار الفارابي، بيروت ١٩٧٨ .

(١٣) نرى ذلك رغم ان اعمال الندوة التي نظمها مركز البحوث العربية بالقاهرة فيما بين ٢٧ و ٢٩ ماي ١٩٨٨ ويعنوان «النظرية والممارسة في فكر مهدي عامل» لا تثبت أية علاقة بين الفكرين، باستثناء ماورد في دراسة د . فيصل دراج من أنه «يلمح» في تصورات مهدي عامل للحزب كمثقف جمعي «بعض أفكار غرامشي عن الحزب الثوري» (ص ٨٨). وقد صدرت هذه الاعمال عن دار الفارابي، بيروت، ١٩٨٩ .

(١٤) من ذلك مثلاً فيصل دراج مفهوم الايديولوجيا عند انطونيو غرامشي مجلة النداء عدد ٦١٧٥ سنة ١٩٧٥ .

(١٥) الطاهر لبيب، سوسيولوجية الثقافة، طبعة أولى، القاهرة ١٩٧٩ طبعة خامسة دار محمد علي الحامي، تونس ١٩٨٨ .

(١٦) الطاهر لبيب، درس غرامشي مجلة الكرمل، العدد ٢، بيروت ١٩٨١ .

(١٧) محمد بركة، مندور وتنظير النقد الأدبي، دار الأدب، بيروت ١٩٧٩ .

(١٨) AMIN Samir, classe et mation, ed. Minuit, paris, 79, p113 sq

(١٩) غالي شكري، اشكالية الاطار المرجعي للمثقف والسلطة، مجلة المستقبل العربي، العدد

الثامن، بيروت ١٩٨٨ .

(٢٠) تأليف جماعي، الانتلجنسيا في المغرب العربي، دار الحداثة، بيروت ٨٤ .

(٢١) الجمعية العربية لعلم الاجتماع، الانتلجنسيا العربية، أعمال ندوة القاهرة المتعقدة بين ٢٨ و٣١ مارس ١٩٨٧، الدار العربية للكتاب تونس، ١٩٨٩ .

(٢٢) عمار بلحسن (وأخرون) انتلجنسيا أم مثقفون في الجزائر؟ دار الحداثة بيروت ١٩٨٦ .
انظر تقريراً عن هذا العمل لحالد زياقة، مجلة الاجتهاد عدد ٥، خريف ١٩٨٩ . وقد جاء في هذا التقرير: «بخصوص الكتاب والمناقشات التي تضمنتها فإن طرح أفكار غرامشي قد لعب دوراً مميّزاً في توجيه المناقشات ضمن أفق واحد وضمن معيار ذي صبغة ايديولوجية...» ص ٢٦ .

(٢٣) عمار بلحسن، الأدب والايديولوجيا، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ١٩٨٤ .

(٢٤) عبد القادر الزغل، مفهوم المجتمع المدني والتحول نحو التعددية (الأصل الفرنسي)، ورقة مقدمة لندوة المجتمع المدني، مركز البحوث العربية والجمعية العربية لعلم الاجتماع، القاهرة ٢٤ - ١١/١١/١٩٩٠ .

(٢٥) غانم هنا، الفلسفة الاجتماعية، مطبعة الاتحاد، دمشق ١٩٩٠ .

(٢٦) عملة ١٥/٢١، العدد ٨، تونس ١٩٨٤ : ونحن نذكر هذا الأمر لأنه يلفت الانتباه دون أن يغفل أن المجلة التقدمية «اطروحات» قد نشرت في نفس السنة مقالاً عن مفهوم الكتلة التاريخية عند غرامشي، العدد ٦/٥ تونس ١٩٨٤ .

(٢٧) مجلة اطروحات، نوفمبر ١٩٨٨، ص. ٢٠ .

(٢٨) مجلة النهج (التي عنوانها الفرعي: دعائر الماركسية اللينينية في العالم العربي) أرادت بملفها عن غرامشي «فتح باب جديد تحت عنوان الماركسية بين الأمس واليوم»، هذا الملف يحتوي مقالاً لفصيل دراج عن غرامشي والبحث عن سؤال الثقافة وثلاث مقالات أجنبية منقولة إلى العربية، العدد التاسع عشر، دمشق - نيقوسيا ١٩٨٨ .

(٢٩) انظر انطونيو سانتونشي، غرامشي والعالم، بحث مقدم لندوة المعهد العالي للتنشيط الثقافي بتونس والسابق ذكرها.

(٣٠) نلاحظ بالمناسبة أن كل الكتابات عن غرامشي تشير إلى قلة المعرفة والاعتراف به في فرنسا، كلها تقريباً تبدأ بشكوى، بعض الأمثلة: «انه لمن غير المعقول أن يظل غرامشي إلى اليوم شبه مجهول في فرنسا والحال أنه أحد الرواد الأوائل للشوعية في إيطاليا وأقوى منظري الماركسية وأكثرهم أصالة في أوروبا غير الروسية في سنوات مابعد ١٩١٧ (ليوناتي ١٩٧٠) «سبق الرمز المعرفة» (لومباردي ١٩٧١) «عما يلفت الانتباه ان أعمال أعظم منظر

ماركسي أوروبي منذ لينين ظلت مجهولة في فرنسا كل هذا الوقت (بورتلي ١٩٧٢) وأنه ماركسي كبير، وهو فضلاً عن ذلك غير معترف به في فرنسا (ماتشوكي ١٩٧٤). (٣١) انظر البيليوغرافيا التي وضعها جون كامت لمعهد غرامشي بمناسبة عقد ندوة حول غرامشي في العالم. وهي - دون شك - أوسع بيليوغرافيا حتى الآن وإن لم ترد فيها الكتابات العربية ضمن الكتابات المتسبة إلى ٢٦ لغة.

John M. CAMMETT, Bibliografia Gramsciana, Istituto Gramsci, Roma,

1987 -

(٣٢) حسب انطونيو سانتوتشي، مرجع سابق للذكر. ونشير بالمناصفة إلى أن الملتقى الدولي الذي نظمه المعهد العالمي للتنشيط الثقافي بتونس فيما بين ٢٤ و ٢٦ فيفري ١٩٨٩ كان - ولاشك - أول ملتقى من نوعه وحجمه يخصص لغرامشي في الوطن العربي.

مقترحات أولية لإستخدام مفهوم المجتمع المدني في العالم المعاصر

ليست هذه الورقة سوى محاولة أولية للاستفادة من أحد المضامين الرئيسية لمفهوم المجتمع المدني - كما صاغه غرامشي - في سبيل مقارنة المجتمع العربي المعاصر . وهي لصفتها التمهيدية هذه ، يجب عدم الأخذ عليها بالعمومية أو «الذاتية» ، فهي أقرب إلى القلق من الاطمئنان ، أقرب إلى التساؤل من الجواب . . . وذلك على الرغم من الثقة التي قد تعتري صياغتها المكتوبة .

إن معايير التقارب أو الابتعاد عن غرامشي ليست قائمة عندي على ما درج تسميته بالتعبرد العلمي الصرف : فقد يغطي الجانب الجغرافي - انتهائي لمنطقة التخلف - في التقارب على الجانب الذي يبدو معرفياً خالصاً ، كما أنني قد أعطي الأولوية في التباعد عنه لما يريده هو بالتعارض مع مالا أعرفه حتى الآن . . . لذا ، فإني أبأشر إلى القول بأن حسابات القرب أو المسافات بيني وبينه أشبه بالمصالحة مع الذات منها إلى التماهي مع الآخر .

في الأسباب التي تدفعني إلى التقارب مع غرامشي هي الاضافات بل أحياناً التعديلات التي أدخلها على مفهوم المجتمع المدني قياساً إلى ماركس ولينين فقيماً كان ماركس يتبنى المفهوم الميجلي للـ «مجتمع المدني» ، أي بصفته مجموعة العلاقات

الاقتصادية، نقل غرامشي هذا المفهوم إلى الحيز الثقافي الايديولوجي: عند الأول هناك تطابق بين المجتمع المدني والبنية التحتية، وعند الثاني التطابق هو بين المجتمع المدني والبنية الفوقية. ان الذي أحدثه غرامشي بهذا الصدد يكاد يضيف فهماً خاصاً في فهم استمرار السلطات القائمة على غير القمع السافر أو القوة الاقتصادية، بأن أعطى هذا المفهوم محتوى ثقافياً يبحث عن قنواته وأدوات ذبوعه خارج ماهو «ملموس»... ومادي مباشرة. الملاحظة نفسها يمكن تطبيقها على لينين، مع الفرق بالنسبة للاركس بأنه كان منكباً على قيادة حزب إلى السلطة: ويتميز غرامشي عن لينين في ما يخص مفهوم المجتمع المدني، بأن الثاني أعطى الأولوية أثناء نضاله السياسي، وبعد استيلائه على السلطة للمجتمع السياسي - أي الأولويات المادية والقهرية للسلطة - فيما الأول أعطى لحزبه الأولوية للقيادة الثقافية الايديولوجية، أي المجتمع المدني.

هناك حيثة اضافية للتقارب مع غرامشي تكمن في وعيه للتخلف فضلاً عن معاشته له: قد تكون حذاقة غرامشي أو بحثه الدؤوب في اجابات فعلية - أو الاثنين معاً - هما اللذان دفعاه إلى تبصر طبيعة «التخلف» بالقياس إلى المجتمعات الأوروبية «المتقدمة». فلدى محاولته اعطاء لينين أولوية للمجتمع السياسي على المجتمع المدني، وهو ما يرافقه (ويخفيه في آن) محاولة فهمه لسبب انتصار الثورة البلشفية في روسيا واطرافها في غرب أوروبا، يقول غرامشي بأن الدولة الروسية كانت «كل شيء» - أي أدوات القهر السافر، أي المجتمع السياسي - فيما المجتمع المدني - أي أدوات المطاولة الثقافية الايديولوجية - «كان لاشيء» وهو حال يختلف عن حال دول الغرب، حتى الضعيفة منها، حيث المجتمع المدني ينصب «متراساً» صلباً يحمي الطبقة الرأسمالية المهيمنة من الانهيار بوجه احتمالات سقوطها، سيما تلك التي تكمن وراءها أسباب اقتصادية. أما الجانب المتعلق بشق معاشة غرامشي للتخلف فهو طبيعة المجتمع الايطالي نفسه الذي تنطوي بعض ملامحه العامة على تشابه مع المجتمعات العربية الراهنة: فايطاليا تحولت في وقت متأخر بالقياس إلى بقية كيانات أوروبا (١٨٦١)، وهي قبل هذا التاريخ كانت عبارة عن مجموعة كبيرة من الدول الصغيرة ذات الاهمية المتفاوتة، ثم أن العلاقة بين مدينتها وريفها يحكمها عدم التكافؤ: شال متقدم صناعياً وجنوب متخلف زراعياً هو سوق استهلاكي من النمط الكولونيالي لبضاعة الشمال. ويحكم كل

من المدينة والريف تحالف من كبار الملاكين الجنوبيين والصناعيين الشماليين. أخيراً إيطاليا كانت دائماً الانشداد إلى نموذج مرجعي خارج عن حدودها الجغرافية: الثورة الفرنسية لعام ١٧٨٩ دائماً الاستدلال، ناهيك عن النقاش الدائم حول مشروعية «استيراد المؤسسات الحديثة» إلى إيطاليا أو عدم مشروعيتها.

أجد السبب الأخير والأهم للعلاقة الايجابية مع غرامشي في رؤيته الخاصة للمعرفة. يقول عنها: «الفرد العالمي (أو الشعبي) «يشعر» ولكنه لا يفهم دائماً. الفرد الخاص (أو المكتنف) «يعرف» لكنه لا يفهم دائماً، بل هو لا «يشعر» دائماً (...). أن الخطأ الذي يرتكبه المثقف يقوم على اعتقاده بأنه يستطيع أن «يعرف» دون أن يفهم، وبالأخص دون أن يشعر، ودون أن يهوى»^(١). قد تكون هذه العلاقة التراتبية بين المعرفة والفهم والاحساس - لابل الهوى - وراء ذلك الحب العميق للناس الذي أوحى لغرامشي أكثر صفحاته ديمومة، إلا انها تكتسب عندي أهمية اضافية لانها اعلان صريح - نادر الحصول - عن الصلة التي تربط المعرفة بالشعور، بعدما كانت عمجوية بخطاب «المعرفة الباردة» أو «الموضوعية» التي تبطن أكثر المشاعر غموضاً. وهي تدفعنا إلى السير في أغوار غط في التقصي عماده الخلدس - وان قل الرجوع العلي إلى - لا يعتمد سوى كبار المبدعين، وتضيف بعداً انسانياً للمعرفة قوامه الذات قبل الموضوع.

في الجهة المقابلة للعلاقة مع غرامشي، أي تلك التي تستوجب أخذ المسافة منه، هنالك موجتان تستويان من حيث المكانة وان تفاوتتا في الصعد. الموجب الأول يتعلق بما يمكن تسميته بالجانب النضال الحزبي المباشر. فغرامشي كان زعيماً حزبياً، ولذلك كان يحاول أن «يفهم» على قاعدة ما «يريد» وما يريد مفصل ودقيق: إقامة سلطة بروليتارية بقيادة حزب هو زعيمه. أما أنا فأحاول التدقيق بما «أريد»، وما أعلم عنه تفصيلاً هو أنني في فضاء اللامسلطة، على ضوء ما استطعت أن «أفهمه». يستتبع ذلك - مثلاً - أنه مهما اختلفت مسافات الذهاب مع غرامشي في مفهومه الخاص بالمجتمع المدني، فإني لا أوافق. وذلك سواء توقفت أمام التجربة اللينينية التي انتقدها ضمناً لعدم تركيزها على المجتمع المدني واستيلاتها - بل استمرار تركيزها - على المجتمع السياسي... وقد نتج عنها ما نعلمه جميعاً في التجربة السوفياتية. إذن سواء ذلك... وسواء ذهبت معه إلى الحدود القصوى لفهوم المجتمع المدني: أي عدم الاكتفاء بالاستيلاء على المجتمع

السياسي، بل الحصول على رضا الجماهير عبر انضمامها إلى ايدولوجية السلطة الجديدة. وهذا بالضبط ما حصل في الصين عام ١٩٦٨ أثناء الثورة الثقافية. وما حصل أثناء هذه الثورة وبعدها، في قصر وقمع وملاحقات الخ، ليس نموذجاً يقتضي به لارساء ديمقراطية أقرب إلى السوية، ان لم نقل للمثال.

أما الموجب الثاني لأخذ المسافة من غرامشي، فهو تحديداً ما يفترضه مفهوم المجتمع المدني وملحقاته من «هيمنة» و«كتلة تاريخية» و«تمايز البنيتين الفوقية والتحتية» والتمايز بين «الثقاف العضوي» و«الثقاف التقليدي الخ». وما يفترضه بصورة عامة هذا المفهوم هو بالضبط ما تتسم به المجتمعات الغربية الصناعية المتأخرة أي:

١ - مسار اقتصادي اجتماعي أدى إلى تبلور بنيتين تحتية وفوقية (وإن حصل خلاف حول أولوية إحداها على الأخرى، أو طبيعة الصلة بينهما)، وإلى قيام مجتمع الطبقات الواضحة المعالم والمصالح. مما مكن غرامشي - مثلاً - في سياق تخطيطه لسهل المجتمع المدني والأوروبي إلى رسم المراحل المختلفة التي مرت بها البروليتاريا في طريقها البطيء والتراكمي: من مرحلة الخضوع إلى المرحلة الاقتصادية الكوربوراتية إلى المرحلة الترادوينونية إلى الهيمنة وأخيراً إلى المرحلة العسكرية.

٢ - وهو يفترض أيضاً: مجتمع تسوده حرية التعبير والتفكير السياسي والفكري ترجم ينظم برلماني ليبرالي: تحتمل من جهة أشكال السيطرة الايدولوجية والمؤسسية للبرجوازية القابضة على الدولة الرأسمالية، ومن جهة أخرى «مجتمع عضوي» بقيادة الطبقة العاملة هنا يوجد أشكال الممانعة والنضال الايدولوجي (بالتلازم مع النضال السياسي). وهو أمر يؤدي إلى امكانية منافسة سلطة الدولة بواسطة المؤسسات المدنية غير التابعة لها. هذا دون الاغفال بأن المجتمع المدني في الدول المتقدمة صناعياً ذو بنية شديدة التعقيد، وشديدة القدرة على المقاومة إزاء «الفيضانات الكارثية» - على حد تعبير غرامشي - للعامل الاقتصادي المباشر (وهو ما يفسر مثلاً قدرة الرأسمالية الامبريكية على تجاوز أزمة ١٩٢٩ الاقتصادية الكبرى).

٣ - وهو يفترض أخيراً السمة «العضوية» للثقاف المرتبطة إلى حد كبير بالطبقة التي يمثل، بل ان «ايدولوجية» هذا الثقاف لا يمكن أن تكون عضوية إلا بشرط ارتباطها بطبقة «رئيسية» أي صاحبة مشروع مستقبلي. ويمكن بهذا الصدد التوقف عند فكرة

التقدم لدى غرامشي للتيان على الصلة التي تربط نظرة المثقف لأحد جوانب ديناميكيته الفكرية بإنشائه إلى شريحة واضحة الحسم لنظرتها إلى الماضي وتالياً لتطلعها المستقبل. يقول غرامشي عن التقدم: «كيف ولدت فكرة التقدم؟ (...). ان ولادة فكرة التقدم وتطورها تتلازم مع بزوغ وعي أولي للعلاقة بين المجتمع والطبيعة (...). بحيث يصبح البشر بمجملهم أكثر ثقة بمستقبلهم، ويستطيعون تصور خططهم القائمة «عقلانياً»^(١). ليست فكرة التقدم الغرامشية هذه جديدة ولا خاصة: بل هي ييشها الأوروبي الصناعية التي تمكنت من صياغة موقع «عضوي» للمثقف عبر ترتيب علاقته بتطلعات الطبقة التي ينتمي إليها.

ليس ما سبق من كلام مدخلاً - أو إيماء - للقول بأن ما يفترضه مفهوم المجتمع المدني وملحقاته - هو واقع مجتمعي «أفضل» مما نحن عليه في عالمنا العربي الراهن. بل للقول بأنه واقع «مختلف» يستلزم التأني في استخدام هذا المفهوم. فهناك سمات خاصة لعالمنا العربي الراهن لا تسمح بالأخذ بالمفهوم كاملاً كما صاغه غرامشي، واستيق النتائج بالقول بأننا يمكننا الأخذ بجانب منه، أي كوظيفة ثقافية ايديولوجية أو «ساحة» تمنح السلطات القائمة بواسطتها وغيرها الاستمرار بسيطرتها بالحصول على الرضا أو القبول الفكري أو الايديولوجي. أقول هذا مع علمي المسبق بأن الواقع أشد تعقيداً مما يظن وبأن هذا العصر للـ «وظيفة» أو «الساحة» هو تفرد اجرائي لا يلغي الوحدة التي تجمع بين القمع السافر ومحاولات الارضاء الجاهيري. أما وزن الطغيان السافر - المجتمع السياسي - بكسب السلطان عبر الايديولوجيا - المجتمع المدني - فتركه لدراسات لاحقة أكثر تفصيلاً مما تعد به هذه الورقة.

قلت أن هناك سمات خاصة للعالم العربي الراهن: وأفضل ما يدخلنا إلى هذه السمات - أو يلخصها - هو شعورنا الدائم بأن قيامتنا - كمجتمعات - مؤجلة إلى حين، وذلك بسبب عجزنا عن احداث أي تراكم حقيقي على كافة المستويات. والأسباب هنا تندمج بالنتائج وتتفاعل معها، فتعطي «مشهداً» سنكتفي هنا برصد أهم ملامحه: النخب العربية الحاكمة برانية، مفتعلة وقاهرة: عملت على تجنيد عصبياتها وتميزها (المختلفة الأشكال) وسخرت العصبية القائمة خارج دوائرها سيلاً إلى بقائها فحسب. وانشغلت بعيد حقب الاستقلال في الاستعمار على ترسيخ نفسها بواسطة

مشاريع تنمية، موهبة أو شبه حقيقية، قائمة على تصور «حديث» للاقتصاد. لكن هذه المشاريع ظهر فشلها الآن، وادعاءاتها تلتفت أكثر فأكثر نحو ماهو ثقافي. أما حقبة النفط والتي شهدت تعميقاً للنمط الاقتصادي الريعي (وقد سباه بعض الباحثين «التربيع الاقتصادي»)، فقد أعطت الأولوية لما هو سياسي على ماهو اقتصادي وزادت في تعقيد وغموض العلاقة بين البنتين التحتية والفوقية (ان وجدت) وغلبت «العلاقات الدولية» على العلاقات الاجتماعية الجوانية الأساسية في توليد ديماميكيات داخلية.

سمة أخرى ترافقت مع هذه الحقبة - سبقتها حيناً ولحققتها أحياناً - هي الحال المتواصلة في «التغير» و«إعادة التأسيس» قائمة على نفس ما أنجز على يد النخب الحاكمة التي سبقت، يليها بحث دائم في الصورة الجديدة الخاصة بالنخب الصاعدة لتوها، وقد نجم عنها: اسبقية مستمرة لأهل السيف على أهل القلم، أو بالأحرى تنكر أهل السيف بلباس أهل القلم. وقد تداخل هذا مع عدم استقرار على هيمنة واحدة - بالمعنى الغرامشي للكلمة، أي السلطة الفكرية - بل بتلاحق دائم لموجات الهيمنة وتقلها من بقعة جغرافية إلى أخرى بمقتضى «الظرف السياسي» أو «موازين القوى». وكانت في إحدى نتائجه التساؤل حول الصفة «العضوية» للمثقف: إذ كيف يمكن أن يكون كذلك، أي ملتصقاً مبدئياً بالطبقة الطليعية التي يمثل، وسط ضبابية وسبولة تركيبات البنى في مجتمعه؟ ثم كيف يمكن اعتباره عضواً واعتبار المثقف الإسلامي «تقليدياً» - أي متصلاً إلى طبقة ولت -؟ وهو الذي على الرغم من استبطانه لأهم مفاتيح الثقافة المستوردة أشد اقتراباً منه بقضايا الناس غير المتبلورة طبقياً؟

آخر الأسباب والنتائج لهذا المشهد العربي هو حروبا الدائمة مع المركز الغربي واسرائيل. فمقاومتها لمشاريعنا الاجتماعية والثقافية أو الفوقية - على الرغم من تواضعها وأحياناً هشاشتها - راكمت المازق وبالغت في أحداث «الحالات التأسيسية»، حيث التراكم يبدأ دائماً من الصفر، تتوقف هنا عند مثل واحد هو الخطوة الناصرية العاملة على الاندماج المجتمعي عبر مركزية التخطيط وإنشاء القطاع العام ومشاركة العمال في الإدارة والارباح والإصلاح الزراعي الخ... وهي خطة توقفت بعد حرب ١٩٦٧ لصالح المجهود الحربي. تلا هذه الخطوة بعد ثلاث سنوات مع السادات إعادة تأسيس حالة جديدة عنوانها الصلح مع اسرائيل والانفتاح على الغرب ناسفاً كل التراكبات السابقة

ومستوجباً نظرياً هجيناً أقرب إلى الغربة.

بعد هذا الرصد العام لأهم ملامح المجتمعات العربية أرى أنه يتوجب الإجابة على سؤالين:

- أولهما: أين توظيف مفهوم المجتمع المدني - مأخوذاً بالزاوية التي حددتها أعلاه، أي الانخراط بالمواطنة «الطوعية» - في تحليل مجتمعاتنا؟ قبل الإجابة المباشرة، أود الإشارة بأن اختيار الوطن العربي وحده تحليلية لهذا نوع من البحث هو أكثر الخيارات توافقاً مع واقع هذا الوطن: ذلك أنه على الرغم من الحدود القطرية الكيانية، والتفاوت الحاصل في مستويات التطور الاقتصادي، الاجتماعي، ناهيك عن اختلاف أشكال أنظمتها الحكم... فإن العالم العربي شديد التوحد من الناحية الثقافية، أي القناة الرئيسية التي تعبرها السلطات الحاكمة لتحرير المطالبة عبر الهيمنة الثقافية. بعبارة أخرى، أن المجتمع المدني العربي عنصر موحد وموحد للمجتمعات العربية أكثر من المجتمع السياسي نفسه.

تبقى الإجابة على السؤال، وهي تأتي بثلاث نقاط:

١ - النقطة الأولى: أنه لم يعد هناك جديد نضيفه حول ما تمارسه السلطات الحاكمة من قمع جسدي - بوليسي - مخابراتي ضد مواطنيها: اللهم إضافات دورية أشبه بالمتكررة، وهي على أهميتها وضرورتها انتظامها، لا نسجلها إلا كمياً.

٢ - النقطة الثانية: تندرج ضمن سياقات تساؤل قديم - جديد فحواه عجز المجتمعات العربية عن مقاومة هذا القمع، خاصة إذا نظرنا إلى النموذج الأميركي - اللاتيني الدائم الانتفاض والذي يتعرض الناس فيه إلى قمع أكثر منهجية وأقل اعتباراً.

٣ - أما النقطة الأخيرة: فمضمونها أن تحليل ديناميكية المجتمع المدني - أي البنية الفوقية السائلة - قد يجلي القموض - وبصورة غير مباشرة - عن بعض ملامح البنية التحتية نفسها وبفك الارتباط الربك بينهما: وذلك ليس على قاعدة أن البنية الفوقية هي الصورة الفوتوغرافية الحامدة للبنية التحتية، بل إشارة إلى أن التقاط بعض ملامح البنية الفوقية قد يساعدنا على وصف لحظة - أو بعض لحظات - أثر هذه البنية على البنية التحتية أو العكس.

أما السؤال الثاني فيمكن إيجازه بمايلي: كيف يمكننا توظيف مفهوم المجتمع المدني -

مأخوذاً مرة أخرى بالزواوية التي حددتها اعلاه - لاضافة معرفتنا بالمجتمعات العربية الراهنة؟ وذلك شرط توسيع «ساحة» هذا المفهوم كما حددها غرامشي، أي عدم الاقتصاد على الكنيسة والمدرسة والصحافة والنشر والمكتبات والنوادي.

للإجابة على ذلك اخترت خمس «ساحات» أو «أقنية».

ان أولى الميادين التي اظنها ساحة «تمارس النخب الحاكمة داخلها أعمال المطاولة بالاقناع هي الدين: والدين هنا ليس مأخوذاً كجوهر يتوثب سلام الآخرة، بل مروحة متلونة يتداخل فيها الشيء ونقيضه، يؤخذ منه ليطمئن هذا أو يعطي ما يقلق ذاك: تحت هذه المروحة هناك ثلاث «حالات» أو «ممارسات» ترسخ بواسطتها قدرة النخب على الاستمرار بالوسائل «السليمة»:

أ - الحركات الإسلامية المعاصرة: يفضي النظر عما يمكن الاعتقاد حولها - صالحة برنامجاً أو غير صالحة - فعندما لا تشكل هذه الحركات تهديداً مباشراً للسلطات القائمة، تصدرها هذه السلطات عبر اغرائها ببعض الامتيازات النخبية أو المؤسساتية أو حتى المالية، لردع حركات أو تيارات أخرى تمتقدها السلطة مهددة لها، أو أنها تصدرها لزراعة أنظمة حكم في أقطار أخرى غير صديقة أو غير حليفة أو غير ممثلة، ولنا حول ذلك أمثلة عديدة تبدأ مع السادات والاخوان ضد الشيوعيين، ولا تنتهي عند الدعم السعودي لبعض التيارات الإسلامية خارج القطر السعودي، والتي لو عملت بداخله لأصبحت بما أصابها جهيمان الغيبي.

ب - السجال الدائر بين الإسلاميين من جهة «وخصومهم» الايديولوجيين من، ليبراليين أو قوميين أو علمانيين من جهة أخرى: ان هذا السجال المتمحور حول ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية أو عدمها لا يتطرق إلى القضايا الأساسية، بدليل أن بعض الأطراف من التيارين المتساجلين يعارضون نفس الاتفاقات السياسية ويشتركون بميلهم «الاشتراكي» أو «الشعبي» ويعبرون عن انتابهم إلى الكيان نفسه... فهل يكون تطبيق الشريعة أو عدمها اللغة الوحيدة الممكن أن يتخاطب بواسطتها الدعاة الإسلاميون «وخصومهم» في مناخ فقدت التعابير مدلولاتها الحقيقية، لأنها ماضية في عدم التناول المباشر على السلطات القائمة، التطرق تالياً إلى أولياتها الداخلية ومفاصلها الحيوية؟

ج - الفتاوى التي يصدرها رجالا الدين من «رسميين» أو «خاصين» في محاولة منهم لإضفاء الشرعية - بل القداسة - على خطوات سياسية قامت بها هذه السلطات قد لا تنال الرضا الشعبي المبني . فاصدارات الازهر تبريراً لتوجهات الصلح مع اسرائيل - كامب ديفيد - ، وتسويغات متولي الشعراوي وخالد محمد خالد لغزو القوات الأجنبية للخليج ودفاع شعراوي والغزالي عن أصحاب شركات توظيف الأموال البنوك الإسلامية كلها أتت في صيغة الفتوى الناجزة والنهائية تؤول النصوص المقدسة سياسياً تكريساً لرضا شعبي صامت على قرارات أو مواقف ليست شعبية بالضرورة .

٢ - ثاني هذه الميادين هي العصبيات مادون القطرية، أو التي تتجاوزها أحياناً: أعني بها العصبيات القبلية أو الاثنية أو الطائفية التي تحرك أو توجع، بل أحياناً تمحور لخلافات خارجة عن موضوعها الأصلي، حاجة بذلك الانقلاب على المشكلات الأصلية، بل عاملة على إعاقة حلها بمفاقمة حال عدم الاندماج الوطني: وهذه المشكلات هي التخلف المصحوب بالفقر والتبعية والاضطهاد السياسي والتجزئة العنصرية. وهذه العصبيات الصراعية تشرع لحالة من الحرب الأهلية المستمرة، باردة «كانت أم ساخنة»، محتملة أم متحققة، مجنبة «النخب الحاكمة وزر تحمل مسؤولياتها، بل أحياناً مطالبة «هذه النخب بالابتيان إلى ساحة هذه الحرب بصفتها حكماً محايداً سيصالح بين أطرافها المتهاككة».

٣ - الربيع النفطي هو ثالث هذه الميادين: ولا أقصد هنا الرشوة التي يقدمها هذا الربيع لمواطني بلدان النفط ولبقية العرب عبر تنقل العمالة العربية إليها أو المساعدات النفطية للبلدان المعسرة... كبعض الصراعات اجتماعية ناجمة عن الاختلافات التنموية لحقبة ما بعد الاستقلال: فهذا جانب أتركه للشق «المادي» من المطوللة الشعبية. بل أقصد هنا الشق القيمي الناجم عن هذه الرشوة فالرشوة النفطية، وقد أصابت حتى غير المستفيدين منها لأنها جعلتهم يملكون بها، خلقت حالة من الاستكفاف السياسي والانتكالية والرفاه الوهمي والاستقالة من المهوم العامة... بحيث اتسم السلوك السياسي للفرد العربي - مع تفاوت في المناطق والأقطار - بشيء من اللامبالاة مررت بفضلها قرارات ومواقف ما كان لها أن تحيا لو كان هذا الفرد في حالة «عوزة طبيعية».

٤ - السلطات المضادة هي آخر الميادين وأعني بها كافة الأحزاب والتجمعات

والمظاهرات المعارضة لسلطات بلادها، مهما اختلفت تلاوينها وتنوعت ولائاتها. فهذه السلطات، ربما بسبب - اشتراكها مع النخب الحاكمة بالرغبة الجامعة بالسلطة - تزواج بين نقيصين: الأول هو معارضتها لهذه النخب في العمل - الحزبي أساساً والتحليل والمواقف المعلنة الخ. أما الثاني فهو تطابقها معها من حيث البنية الذهنية والايديولوجية والسلوكية وحتى النمطية. فإذا أزلنا بعض القشور المخلفة لهذه الأحزاب وجدناها ثنائية التفكير، قمعية السلوك... هيمنية المفاهيم... بل مطوعة للقمع، متمرسه في الرقابة الذاتية إلى حد نسيانها، تحشى «التفكير» الديني أو الايديولوجي حفاظاً على «هيمنتها» فتضع الحدود المقبولة للقول والعمل ومع ذلك فهي تذهب إلى قول مالا تفعل وفعل مالا تقول... .

ليست كل الساحات مشمولة في هذه الورقة، أظن بأن هناك الكثير من ساحات كبرى أو صغرى لم أتمكن من التقاطها بسبب العجالة أو البصيرة غير الكافية، أو المعلومة غير الأكيدة. المهم أن يكون توظيف أحد جوانب مفهوم المجتمع المدني - كما ابتدعه غرامشي - مفيداً لزيادة معرفتنا بالمجتمعات العربية الراهنة، وخاصة فيما يتعلق بأوليات تثبيت سلطة النخب الحاكمة بغير طريق القمع السافر المباشر. أخيراً أود أن أطرح فرضيتين للنقاش على ضوء مفهوم الهيمنة والمجتمع المدني الغرامشيين:

١ - الهيمنة بمعنى الطغيان الفكري الذي يقابله رضا وقبول شعبي عام: هل يمكننا التحدث عن «هيمنة مقلوبة» في العالم العربي المعاصر: حيث التيار - أو الموجة - الغالب يعتمد داخل القطر على القمع، فيما يلقي خارجه - أي خارج القطر وضمن العالم العربي - انحيازاً شعبياً عفويّاً وعارماً؟ ان الأمثلة عن «الهيمنة المقلوبة» لا تحصى وأكثر تجسيداتا توضيحاً هي الناصرية التي لاقت خارج مصر تأييداً بلغ حد تهديد بعض الأنظمة القائمة، فيما اعتمدت داخل مصر على أكثر أجهزة القمع والملاحقة اتقاناً. ماذا تفيدنا هكذا فرضية لو صحت؟ انها تكشف الوظيفة الفعلية للمتقنين العرب المعاصرين، تلقي ضوءاً على تماهيمهم الضمني مع السلطة، تساهم في المزيد من التوضيح لطبيعة المجتمع المدني العربي... وقد تعيننا أخيراً على انتزاع الأشباح الداخلية القابعة في النفوس، فتسفر عن وهبتها الحاضرة.

٢ - المجتمع المدني والمجتمع السياسي: لو اتخذنا الكوكب الأرضي وحدة تحليلية هل يمكننا القول بأن المجتمع السياسي هو المركز الغربي المتقدم صناعياً لاعتقاده على الردع العسكري - الاقتصادي (دون إهماله الردع الثقافي)، أما المجتمع المدني هو التخوم أو الأطراف - المتخلفة، الجنوبية، الشرقية، العربية - التي تسهل بحروبها الأهلية الداخلية - الساخنة منها أو الباردة - عملية السيطرة الغربية عليها؟ وقد تكون فائدة فرضية كهذه، لو صحت مرة أخرى، بأن تساعدنا على وعي مدى الاستنزاف الحضاري والروحي والمادي الذي نجنيه نتيجة استباق منطق الحرب الأهلية على أي منطق آخر في العلاقة بين الأقطار العربية: وخير ما يوحي بذلك الأزمة «الخليجية» التي مهما كان موقفنا من أطرافها الرئيسية، فهي موقف عرب ضد عرب، يليها بكثير عرب ضد الجيوش الغربية الغازية.

المصادر

(١) Antonio Gramsci "Cahiers de?" Editions Gallimard Par is 1978. P:299.

(٢) المصدر نفسه - ص ١٣٤ .

المحور الثاني

جرامشي والثقافة

جوراجي

من الهيمنة إلى الهيمنة الأخرى

إن قراءتنا لغرامشي قراءة مشتتة، نقرؤه في تشتت النص بين التأمل الفلسفي والمنشور السياسي وخطابات السجن، ونقرؤه في تشتت انتقالنا من موضوع إلى آخر، في تعدد اهتمامنا بين الأدب والفلسفة والتاريخ والواقع، وأخيراً نقرؤه في تشتت الواقع، المهلج بالحدث اليومي، الممزق في انهيار أحلامنا، ونحاول انقاذ الأساسي: سلامة منهج لتحليل هذا الواقع من أجل فهم اضطرابه، وإن فقدنا أحياناً الأمل في تغييره. ونكتشف وراء تقطع النص في ظروف كتابة السجن أو ضرورة كتابة المناضل في مواضيع فرعية مثل تكوين مجالس المصنع أو الفلسفة بين النظرية والممارسة، أو تحرير إرادة الفرد بين الضرورة والحرية، أن هناك منطقاً وخطأً يجمع بين الأجزاء وأن هناك مفهوماً أساسياً يسيطر على الفكر والقلم صارماً ومتغيراً في آن واحد، كمتحكم في تطور المشكل وموجه في ظروف النضال: مفهوم الهيمنة، فالهيمنة مفهوم عام ومركزي في كتابة غرامشي نجده في إطار الفلسفة والتاريخ والسياسة، جامعاً بين النظرية والممارسة، ويمطينا مفتاحاً للتعامل مع الواقع وتحليله في إدراك أبعاده المتناقضة.

لقد اعتبرت «الهيمنة» أحياناً، تكراراً ومرادفاً «لديكتاتورية البروليتاريا» كما جاء المصطلح عند لينين واستعمله غرامشي حفاظاً على السرية في كتابات السجن، ولللفظ

هذا المعنى أحياناً، كما أنه يعني أيضاً المفهوم الدارج للهيمنة كالأعظم والأكبر والأقوى الذي يسيطر على أجزاء تدرج تحته، أما في الغالب فنجد الكلمة كمفهوم خاص ومتخصص عند غرامشي فالهيمنة، أي المجتمع المدني، حسب قول غرامشي «هي تكملة المفهوم الشامل للدولة. يقول غرامشي: «بالدولة ينبغي أن نفهم ليس فقط جهاز الحكومة، بل أيضاً الجهاز «الخاص» للهيمنة أو «المجتمع المدني»^(١)، أما المجتمع المدني فيقع، حسب تعريف غرامشي «بين البنية الاقتصادية والدولة بنشروعاتها وقمعها»^(٢) فالدولة هي حسب غرامشي: «الدولة = مجتمع سياسي + مجتمع مدني (أي هيمنة محصنة بالقمع)^(٣)، فقد علمنا غرامشي أن الدولة، كي تعيد انتاجها وتضمن استمرارها وتجدد طرق سيطرتها على الجماهير تلجأ إلى وسيلتين: القمع والاقناع - فالدولة تكتمل بفعلها السيادة والقيادة.

لن نستطيع في حدود هذا التقديم الموجز لمفهوم الهيمنة أن ندخل في تفاصيله وراثته الشديد في فكر غرامشي، سوف نكتفي ببعض الملحوظات التي تحدد المفهوم في ثلاثة أطر أساسية:

- ١ - الهيمنة في التاريخ وأجهزة الهيمنة.
 - ٢ - الهيمنة بين الفكر والسلوك الاخلاقي.
 - ٣ - الهيمنة في الممارسة.
- كي نكتشف في تشتت النص ونشتيت قراءتنا له هذا المنطق المحكم والفكر القوي بخبرة نضالية استثنائية الذي يميز مساهمة غرامشي في التراث الثقافي للعالم.

١ - الهيمنة في التاريخ وأجهزة الهيمنة

يحلل غرامشي مراحل الوعي الإنساني في علاقتها مع نمو البنية الاقتصادية للمجموعة، محاولاً تعيين لحظة ظهور «الهيمنة». تمر المجتمعات بمرحلة أولى يسيها غرامشي المرحلة «الاقتصادية الفتوية»، حيث يقوم البشر بالانتاج دون وعي أو إدراك بما يوحد بين التاجر والتاجر الحرفي والحرفي، فيحكم العلاقة بين الإنسان وعمله إدراك بالمصلحة المباشرة وتترتب الأدوار دون أن يتدخل الفرد في التأثير على سيرها.

وتتلو هذه المرحلة في إطار البنية نفسها، مرحلة إدراك أو تقييم ما للدرجة التجانس والوعي بالذات وبالتنظيم الذي وصلت إليه الفئات المختلفة: فيشعر التاجر بالتاجر والحرفي بالحرفي، حتى مرحلة أخرى يشعر فيها كل منها بالآخر ويحدث التوحيد بين المصالح المختلفة، لكن يبقى ذلك على مستوى اقتصادي خالص.

وأخيراً تحدث اللحظة الثالثة، لحظة تجاوز الفقة، ويتشكل الشعور بأن هناك ضرورة لأن تتحول مصلحة مجموعة اقتصادية ما إلى أن تصبح مصلحة مجموعات أخرى تندرج تحتها، هذه هي المرحلة السياسية التي ترى تحقق المرور من البنية إلى البنية الفوقية المركبة، هنا تحدث الرغبة في توحيد المصالح، السياسية والاقتصادية، لكن أيضاً الفكر والاخلاقية، ويقول غرامشي أن هذا لا يتم إلا إذا وطرح جميع القضايا التي يتكف حولها الصراع، ليس على مستوى فئوي، بل على مستوى «كلي» Universal بإنشاء هيمنة مجموعة اجتماعية أساسية على سلسلة من المجموعات الخاصة لها^(٤)

ويرى غرامشي مثلاً أساسياً لظهور الهيمنة في تاريخ فرنسا مع نشأة الطبقة البرجوازية، فقبل ثورة ١٧٨٩ لم تكن الطبقات السائدة تنظم المرور بينها وبين الطبقات الأخرى ولم تسع إلى «توسيع دائرتها الطبقية» فنياً و«إيديولوجياً»: وهنا يسود مفهوم الخاصة الطبقية Caste المغلفة يقول غرامشي. أما الطبقة البرجوازية فتطرح نفسها كنظيم في حركة دائمة، قادرة على استيعاب المجتمع بأكمله وإدماجه في مستواها الثقافي والاقتصادي: فتحول وظيفة الدولة كي تصبح الدولة المربية، الخ^(٥). وتنبأ فترة نمو البرجوازية مع مهمة غزو الهيمنة، ويستقل المجتمع من مرحلة الدولة - الكنيسة إلى مرحلة تنمية البنى الفوقية، وإلا تلاشت الدولة قبل ازدهارها^(٦).

ويرصد غرامشي التسميات المختلفة للدولة (الدولة - الشرطي، الدولة - الحارس الليلي، الدولة الاخلاقية عند هيجل) كي يبين الأزواجية التي سادت لفترة بين وظيفة الحكومة ووظيفة تكوين مؤسسات المجتمع المدني حتى الوعي بالتوازن بين الاثنين الضروري لتعريف الدولة واتساقها، حيث يلعب المثقفون دوراً أساسياً و«كوكلاء للمجموعة السائدة في اداء الوظائف المندرجة في إطار الهيمنة»^(٧).

ودون أن يصل إلى التنظيم المتكامل لمفهوم شامل لأجهزة الدولة الايديولوجية التي تحقق الهيمنة في المجتمع كما وصفها التوسر^(٨)، وصف غرامشي الآليات المختلفة للهيمنة

في المجتمع المدني: «هيمنة سياسية» (ممارسة الهيمنة في المجال البرلماني)، «هيمنة البرجوازية» أو «جهاز الهيمنة السياسي - الثقافي للطبقات السائدة» (ويعني هنا في الأساس معركة تقسيم السلطات ومعركة الدستورية)، «الهيمنة في المصنع» كما أنشأها في المجتمع الأمريكي رجال الصناعة ومنظروها مثل «تيلر» و«فورد» (وتستهدف تنظيم اخلاقيات العمال الجنسية والأسرية من أجل انتاجية أفضل) فجهاز الثقافة يتكون من مستويات مختلفة تهيمن على الواقع من تنظيم التعليم (من المدرسة حتى الجامعة)، تنظيمات ثقافية (من المكتبة العامة إلى المتاحف) تنظيم الاعلام (الصحافة اليومية، نظام المجلات، إلخ...) تنظيم الدين، حتى إطار الحياة الذي تكونه، تنظيم المدن، الهندسة المعمارية إلخ^(٩)، فلكل هذا آثاره في سلوك الحياة والمعايير الأخلاقي وأنماط التفكير.

٢ - الهيمنة بين الفكر والسلوك

يمثل النمو السياسي لمفهوم الهيمنة إذن تقدماً فلسفياً وحدثاً معرفياً، إذ أن المنفعة العملية لم تعد العنصر الأساسي للفعل الإنساني «فمع تركيب الحياة الاجتماعية ينظم النشاط الإنساني وحدة فكرية وأخلاقية متفقة مع مفهوم للواقع تتجاوز الحس المشترك وأصبح ناقداً، حتى في حدود ضيقة»^(١٠).

يقول غرامشي أيضاً: «عندما يتحقق جهاز الهيمنة، بقدر ما يخلق أرضية ايديولوجية جديدة، يحدد إصلاحاً لوعي البشر ومناهج للمعرفة، فيكون حدثاً معرفياً، حدثاً فلسفياً»^(١١).

ويفرق الوعي للإنسان بأنه جزء من قوة مهيمنة، بينه وبين الحس العادي للإنسان في فعله اليومي، ويصف غرامشي تكوين هذا الوعي نظرياً في موقعه الصراع في حياة البشر، فالوعي في البداية وعيان أو وعي مزدوج: يفعل الإنسان مع آخرين لتحويل الواقع الفعلي، بينما يبقى كلامه مرتبطاً بخطاب تقليدي يرثه بلا نقد، فيقع الإنسان أحياناً في صراع شخصي تمنع فيه تناقضات الوعي الفعلي، القرار، الاختيار، يقع في سلبية أخلاقية وسياسية - ولا يصل إلى مستوى أعلى من وعيه بالواقع إلا من خلال

خوضه لصراع «المهيمنات» السياسية المختلفة في مجتمعه، يقول غرامشي: «إن وهي الإنسان بأنه عنصر من قوة مهيمنة محددة (أي الوعي السياسي) يشكل المرحلة الأولى من أجل الوصول إلى الوعي بالذات التدريجي، حيث تتحد في النهاية النظرية والممارسة»^(١٢).

ومن الوعي بالذات، في عملية نقدية أخرى، ينتقل الإنسان إلى توحيد الإرادات المشتتة، نحو الهدف الواحد عبر المفهوم المشترك للعالم، ويؤدي ذلك إلى الفعل الجماعي وإلى الإصلاح الفلسفي الكامل، ويسمي غرامشي هذا التوحيد إدراك الثقافة الواحدة في مرحلة من نمو المجتمعات، هي لحظة توحيد الإرادات، فيتجذر الأساس الفكري إلى درجة توليد العشق الجماعي والفعل الذي يكتسب قوة الاعتقادات الشعبية، وهنا تلعب اللغة دوراً أساسياً من أجل الوصول إلى المناخ الواحد^(١٣).

وفي عملية تغيير الواقع يظهر غرامشي الوظيفة التربوية للمهيمنة، فهي العلاقة التربوية هناك علاقة فعالة بين المدرس والتلميذ: فتتحول الأدوار ويصبح التلميذ مبرساً والمدرس تلميذاً، ومن أجل التغيير ينبغي أن تعمم هذه العلاقات: بين كل فرد والآخر في المجتمع وبين الأوساط الثقافية وغير الثقافية بين الحاكم والمحكومين، بين الصفوة والعامية، بين القادة والمقودين، فعلاقة المهيمنة بالضرورة تربوية وليس فقط بين كل أفراد الوطن الواحد بل أيضاً بين القوى المختلفة في العالم، بين مجموعات الحضارة الوطنية والمجموعات العالمية، في تفاعل هو بداية الديمقراطية الحقيقية^(١٤)، فالفيلسوف الديمقراطي هو الفيلسوف المقتنع بأن شخصيته ينبغي ألا تنحصر في شخصه المنفرد، بل في علاقة اجتماعية فعالة تستهدف تغيير المناخ الثقافي ويختتم غرامشي كلامه:

«عندما يكتبني «الفكر» بفكره المنفرد، الحر «ذاتياً» أي الحر مجزأً، يثير الآن التهمك، إن وحدة العلم والحياة هي بالدقة وحدة فعالة، هنا فقط تتحقق حرية الفكر، وهذه هي علاقة المدرس - التلميذ، الفيلسوف - البيئة الثقافية، بيئة الفعل التي سوف يستخرج منها القضايا الضرورية الطرح والحل، أي علاقة الفلسفة بالتاريخ»^(١٥).

وقد تعرض غرامشي لهذه المهمة الصعبة: مهمة تكوين مجموعة من المتفكرين المستقلين التي تتطلب جهداً شاقاً بين الأفعال وردود الأفعال بين الانتهاءات والتكوينات الجليدية الشديدة التركيب، خاصة أن هذا الفعل تقوم به مجموعة مندرجة في المهمة

السائلة بلا مبادرة تاريخية وفي اصطدام دائم مع الفكر السائد والموضوعات السائدة^(١٦)، مما يوصلنا لقضية أساسية تطرحها الهيمنة: العلاقة بين الفكر والفعل، بين النظرية والممارسة.

٣ - الهيمنة في الممارسة:

إن الهيمنة إذن موقع في الصراع الاجتماعي، فهناك طبقة سائدة تمارس الهيمنة عبر المجتمع المدني وهناك طبقة أو طبقات مسودة تحاول طليعتها الثورية أن تشكل هيمنة جديدة لها فكرها وأخلاقياتها وفعلها الجديد، ويحدث ذلك في داخل هذه التكوينات التي أطلق عليها غرامشي تسمية «الكتلة التاريخية» التي يعرفها بالتالي «تكون البنية والبنى الفوقية وكتلة تاريخية» أي أن المجموع المركب، المتناقض، المتناظر للبنى الفوقية هو انعكاس لمجموع العلاقات الاجتماعية للنتاج^(١٧).

وفي تحديده لأهمية الكتلة التاريخية يرجع غرامشي لتحديد ماركس الغائل «بصلاية الاعتقادات الشعبية» كالعنصر الأساسي لوضع محدد، فعندما يقوى مفهوم إلى أن يكتسب قوة القاعدة الشعبية يستطيع أن يتحول إلى عنصر فعال في موقع فهذا التحليل حسب غرامشي يسند دور الهيمنة في الممارسة في أنه يقوى مفهوم «الكتلة التاريخية» حيث تكون فيها القوى المادية المضمون والأيديولوجيات هي الشكل^(١٨)، وفي المثال الشهير للمسألة الجنوبية نرى في التطبيق كيف تتكون «الكتلة التاريخية» الإيطالية من رأسالي الشال وكيار ملاك الأرض في الجنوب، وأن دور المثقف الثوري هو في إيجاد ثغرات الكتلة من أجل تكوين كتلة جديدة بينما يعمل الفيلسوف الليبرالي على صيانة الكتلة بإعطائها الإتساق، كما فعل بنديتو كروتش مثلاً. جاذباً لجزء أساسي من المثقفين الجنوبيين القابلين للمواقف الجذرية في إطار جهده في تكوين هيمنة ليبرالية.

وتقع مهمة غزو الهيمنة على عاتق الحزب السياسي كالمثقف الجمعي الذي يحلل قوى الفترة من أجل تغيير الواقع. إن موقع الهيمنة هو الواقع المتناقض وإذا أراد المناضل أن يغير المجتمع ينبغي عليه أن يفهم أزماته على أنها أزمات هيمنته، في واقع متصارع^(١٩).

ويأخذ غرامشي مفهوم أزمة الهيمنة بمنظورين، أزمة هيمنة الطبقة السائدة أو أزمة الأحزاب المعارضة في اكتساب موقع مهيمن فتحدث أزمة الطبقة السائدة عندما تفشل في مشروع كبير كانت قد طلبت من أجل تحقق وفاق الجماهير (أو فرضته بالقوة): الحرب مثلاً - كما تحدث أزمة في هيمنتها عندما تنتقل جماهير واسعة من السلبية السياسية إلى نشاط ما وتحدث ثورة^(٢٠).

أما أزمة الحزب السياسي فتحدث عندما لا يعرف الحزب كيف ينمو مع إيقاع الواقع فتسوده روح البيروقراطية وينفصل عن جماهيره وعن اللحظة التاريخية بشعبه: «وفي لحظات الأزمة الحادة يفرغ من مضمونه الاجتماعي فيبقى كأنه مبني في الفراغ»^(٢١)، فعل الحزب إذن مهمة أساسية في الهيمنة، تؤكد معنى الهيمنة الأخرى وتحدد معيار الحزب القوي بقدر استطاعته انجاز وظيفة الهيمنة، ويقول غرامشي: «من الممكن تقييم وظيفة الهيمنة والقيادة للأحزاب من خلال مراقبة نمو الحياة الداخلية لهذه الأحزاب نفسها، فإذا كانت الدولة عبر قواعدها التشريعية تمثل القمعية والنظامية لبلد من البلاد، فعل الأحزاب - التي تمثل الانتهاء التلقائي لصفوة من البشر لمعايير من السلوك تعتبر السلوك الأفضل لتربية الجمهور كله - فعل الأحزاب إذن أن تظهر في حياتها الداخلية أنها قد استوعبت كمبادئ للسلوك الأخلاقي هذه القواعد التي هي في الدولة ضرورات أخلاقية فتتحول الضرورة إلى الحزبية في داخل الأحزاب - تأتي من هنا القيمة السياسية العظيمة (أي قيمة القيادة السياسية) للنظام الداخلي للحزب، وقيمة هذا النظام من أجل تقييم امكانيات الانتشار للأحزاب جميعاً، من وجهة النظر هذه، تعتبر الأحزاب مدارس تعد لحياة الدولة - ومن عناصر حياة الأحزاب.

- الأخلاق (مقاومة غرائز الثقافات التي انقضت).

- الشرف (الارادة الصارمة في سند غط جديد من الثقافة ومن الحياة).

- الكرامة (الوعي بالفعل من أجل هدف أسمى)^(٢٢).

فتحدد الهيمنة والهيمنة الأخرى في موقع النضال الواعي للمنتصف الجمعي من أجل مجتمع جديد، فكر جديد، أخلاقيات جديدة.

المصادر

- (١) «ملاحظات حول ماكيافلي» في غرامشي في النص، الطبعة الاجتماعية في باريس ١٩٧٥ ص ٥٧٣ - سوف نأخذ جميع المراجع من هذا الكتاب، والترجمة العربية ترجمتنا. في حالة الإشارة إلى مرجع آخر سنذكر ذلك.
- (٢) «المقدمة التاريخية»، في ٢٦٦ مشار إليه في مقال: Christine Buci Glucksmann, "L'Etat L'hegemonie" in "Dialectiques" 4 - 5, 1976.
- (٣) «ملاحظات حول ماكيافلي»، ص ٥٧٧.
- (٤) نفس المرجع، ص ٤٩٩.
- (٥) نفس المرجع ص ٥٧٢.
- (٦) «مسائل من أجل دراسة فلسفة الممارسة»، ص ٢٧٢.
- (٧) «ملاحظات حول ماكيافلي»، ص ٥٧٦ - ٥٧٧، هفتش ١٥٤.
- (٨) انظر الترجمة العربية لمقال لويس التوسر عن «الدولة وأجهزة الدولة الأيديولوجية» في أدب وتقد، الأعداد ٢٣ - ٢٤ - ٢٥.
- (٩) كريستين بوس جلوكسمان، المقال المشار إليه، ص ١٠ - ١١ - ١٢ وتقول هذه الباحثة أن وصف غرامشي لهذه الأجهزة بدأ مع أعمال الشباب في خضم النضال السياسي.
- (١٠) «مدخل لدراسة الفلسفة»، ص ١٤٨.
- (١١) نفس المرجع، ص ١٩٣.
- (١٢) نفس المرجع، ص ١٤٧.
- (١٣) نفس المرجع، ص ١٧٣.
- (١٤) نفس المرجع، ص ١٧٤.
- (١٥) نفس المرجع، ص ١٧٥.
- (١٦) «مسائل لدراسة فلسفة الممارسة»، ص ٢٦٠.
- (١٧) «مدخل لدراسة الفلسفة» ص ١٩٣.
- (١٨) نفس المرجع، ص ٢٠٨.
- (١٩) انظر وبعض قضايا... المسألة الجنوبية» ترجمة أمينة رشيد في قضايا فكرية ١٩٩٠ العدد

- (٢٠) «ملاحظات حول ماكيافلي»، ص ٥٠٥ .
- (٢١) نفس المرجع، ص ٥٠٧ .
- (٢٢) «الماضي والحاضر مشار إليه في مدخل إلى دراسة الفلسفة» ص، ١٥٢ هامش ١٧ .

الثقافة الشعبية في سياسة غرامشي

سمى غرامشي، وهو الحالم الكبير، إلى ترجمة نظام ماركس المنطقي إلى نظام تاريخي فالمعرفة التي انتجها ماركس في تحليله لآلية غط الانتاج الرأسمالي، أراد لها الناثـر الإيطالي أن تتحول إلى علم للفعل السياسي، بالانكـاء على الطبقة العاملة وعلى مجمل القوى الاجتماعية التي تتطلع إلى عالم جديد. ويقضي تحقيق هذا الحلم أن تمتلك قوى التغيير المفترضة وعياً جديداً قادراً على انجاز التغيير، يجعلها تدرك أسباب الخضوع وأسباب وآليات التمرد عليه. وإذا كان الحديث عن الخضوع لا يستوي إلا بالحديث عن السيطرة، فإن القول بوعي وفعل جديدين يحيل مباشرة إلى وعي وفعل قديمين ومستمرين، أي يحيل إلى علاقة لا متكافئة في مستوى الوعي والفعل بين الطرفين المتناقضين، إذ يبدو العلم والتدخل السياسي الفاعل حكراً على طرف والسديم والمعطلة صفة للطرف الآخر.

ولما كان غرامشي ينظر إلى العلم والسياسة، وهما وحدتان لا تفصلان، من وجهة نظر امكانيات الفئات الخاضعة، فقد كان عليه أن يفتش عن معرفة فاعلة، تنقل الفئات الخاضعة، من وضع التمرد السلي إلى مقام الإرادة الجاهية الفاعلة، أي كان عليه أن يقترب من موضوع: مجتمعية المعرفة ومجتمعية الفعل السياسي. في هذا الاقتراب كان

غرامشي يمزج العلم بالرغبة مفتشاً عن شيء يدعى : ماركسية الجماهير. ومع أن الماركسية تتعرف كوحدة نظرية - عملية تأخذ شرعيتها التاريخية من تجسدها في الفعل الجماهيري، بعد أن تنفذ في عقول الجماهير، فإن هذا التعريف الذي يأخذ شكل البداة، وفي كل بداة شيء من الاستبداد، يطرح مسائل بالغة التعقيد، ان نظر العقل إليه هادئاً. فإذا كانت الماركسية هي التحويل النظري للمعرفة البرجوازية في أكثر أشكالها تقدماً، فكيف يمكن لها أن تنفذ إلى عقول الجماهير، بل كيف يمكن معاينة وفحص ثقافة الجماهير الشعبية لتحويلها نظرياً إلى شكل جديد من المعرفة ينتج الأثر السياسي الفاعل الذي تطمح الماركسية إلى انتاجه؟ تبدأ الماركسية من «الثقافة العالية» كي تصبح لاحقاً ثقافة الجماهير المحرومة من الثقافة الأولى بعد أن تعيد صياغة ثقافة الجماهير أيضاً، أي أن الماركسية تحقق دلالتها من خلال فعل نقدي مزدوج: نقد الثقافة البرجوازية المسيطرة ونقد ثقافة الجماهير المسيطر عليها، وذلك من أجل الوصول إلى معرفة جديدة هي : ماركسية الجماهير - ماركسية تنقد الجماهير وتنقدها الجماهير أيضاً.

يتحدد مشروع غرامشي بطموحه الطليق إلى كسر نخبوية المعرفة، وإلى انتاج معرفة جديدة تغيب فيها الفروق بين: الثقافة العالمية والثقافة الشعبية: إن جمالية المشروع لا تمنع عنه صعوبات كثيرة، لأنه مشروع لا سابق له في التاريخ، ولأنه يتعارض قطعياً مع المنظور المسيطر لمعنى الثقافة. وهذا ما يجعل مشروع غرامشي مساهمة نظرية واقتراحاً حلالاً في الوقت ذاته. يقول غرامشي: «يستلزم تشكيل وعي جماعي توحيد مبادرات وشروط متعددة. ان نشر غمط متجانس من الفكر والفعل، انطلاقاً من قيادة متجانسة، هو الشرط الأساسي لذلك، لكنه ليس الشرط الوحيد. فمن الأخطاء الشائعة الاعتقاد بأن كل فئة اجتماعية تصوغ وعيها الذاتي وثقافتها الذاتية بطرق متشابهة، وينفس المناهج، أي بمناهج المثقفين المحترفين^(١).

يتضمن قول غرامشي هذا عناصر ثلاثة: لا تحقق الطبقات الاجتماعية ثقافتها الذاتية بطرق متشابهة، كما لا يمكن ارجاع الانتاج الثقافي إلى جهود المثقفين المحترفين، أما العنصر الثالث والأكثر تميزاً فهو: ضرورة تأمين شروط ومبادرات متعددة. ان مفهوم المبادرة لا يساوي مفهوم الأطروحة النظرية المنسقة، فالمبادرة تعني الاقتراح، الذي يستلزم التجريب والفعل الطليق وتحرير الامكانيات والشروع بجديد لاسبق له. وقد

يلدو الجديد متلعثاً ولا مرجع ذاتي له، وهذا غير صحيح، لأنه يمتلك مرجعه، بمعنى ما، في رفضه لمعنى الثقافة المسيطر وفي صراعه معه، والعمل على دمه وإعادة بنائه، إذ ليس المطلوب تثقيف الجماهير، بالمعنى التقني للكلمة، بل المطلوب هو إطلاق حركة الجماهير، التي هي المنتج الحقيقي للثقافة الجديدة. بمعنى آخر وانطلاقاً من اقتراح غرامشي: لا يمثل الأمر الأساسي في امتلاك الجماهير لكمٍ محدد من الثقافة، إنما يتمثل في امتلاك ثقافة تختلف شكلاً ومضموناً عن الثقافة المسيطرة القائمة أبداً على ثنائية السيطرة والاضعاع، فالدعوة إلى ثقافة جديدة هو الدعوة إلى ممارسات ومبادرات تخلق إنساناً جديداً، فالبدء كل البدء هو الإنسان لا الثقافة من حيث هي قراءة وكتابة.

إن تحرير الثقافة من تصورها التقليدي القائم على مرتبة شاملة هو الذي جعل غرامشي يقول: «كل البشر فلاسفة»، فبين الفلاسفة «المحترفين»، أو تقني المعرفة، وبقية البشر، لا يوجد فرق «كمي» فالفرق «كمي» لا أكثر، وقد يوضح غرامشي أفكاره فيتحدث عن معنى خاص لمفهوم الكمية، يمس مدى التجانس والاتساق والمنطقية، فيكون «الكمي» الذي يتضمن عناصر كيفية مختلفة، والفيلسوف الذي يفكر «بدقة منطقية عالية، وبدرجة كبيرة من الاتساق، ويفكر منظم أكثر من الآخرين»^(٢). لكن هذا الاختلاف لا يميز الفيلسوف عن غيره من البشر، أو بشكل أدق عن غيره من الاختصاصيين، فالأمر اختصاص في حقل محدد، والاختصاص فاعلية محددة اختار القيام بها، إنسان ما، وفقاً للشروط والامكانيات الاجتماعية. ولهذا يقول غرامشي: «يعرف الفيلسوف المحترف، أو التقني، تاريخ الفكر كله، أي أنه يعي كل التطور الذي عرفه الفكر حتى اليوم»، وهذا يعني أن وظيفة الفيلسوف في «حقل الفكر تعادل الوظيفة التي يقوم بها المختصون في الحقول العلمية المختلفة». بل يمكن صياغة هذه الفكرة بشكل آخر: تعادل وظيفة الفيلسوف في حقل الفكر الوظيفة التي يقوم بها أي إنسان في أي حقل من الحقول الاجتماعية. ويرتبط الافتراض هذا بفكرة غرامشي القائلة: «ولا نستطيع أن نتصور وجود إنسان، لا يستطيع التفكير، حتى وإن لم يكن فيلسوفاً، لأن فعل التفكير خاصة من خواص الإنسان، من حيث هو كذلك»^(٣).

تقدم الثقافة في التصور البرجوازي كممارسة نوعية صادرة عن تقسيم العمل إلى عمل يدوي وعمل ذهني، حيث ينزل العامل إلى مستوى الآلة، ويرتفع «المثقف» إلى

مقام المبدع الذي يلفه الغموض والسر، كما لو كان إبداعه صادراً عنه كإنسان نوهي يختلف عن سواء. يرد غرامشي على هذا التصور الطبقي بتأكيد ثقافة بديلة، تأكيد يعتمد النفي، أو تأكيد عن طريق النفي، لأن الثقافة الجديدة لم توجد بعد، بل يجب أن توجد في وجوب الموقع الذي يجب أن يحتله الإنسان العادي في إعادة صياغة المجتمع والعالم. نزعة إنسانية مطلقة تجعل من كل إنسان فيلسوفاً، ومن كل إنسان عالماً ومركباً وقائداً سياسياً. وهذا النزوع النبيل الذي يساوي بين الإمكانيات الإنسانية هو الذي يدفع غرامشي إلى القول: «لا يمكن للعلاقة التربوية أن تقتصر فقط على العلاقات المدرسية، بالمعنى الضيق للكلمة، والتي تتواصل من خلالها الأجيال الجديدة مع القديمة. فهذه العلاقة توجد في المجتمع قاطبة، في علاقة الفرد بغيره من الأفراد، وبين المثقفين وأنصاف المثقفين وغير المثقفين، وبين الحاكمين والمحكومين، بين الطليعة وما يتبعها. فكل علاقة هيمنية هي علاقة تربوية بالضرورة»⁽⁴⁾. يربط غرامشي مفهوم التربية بالمدرسة، ثم لا يلبث أن يدفع بالمفهوم إلى حدود الأخيرة، حتى تبدو المدرسة نافلة، أو قريبة من ذلك. ففي علاقة التربية بالمدرسة، تفيض العلاقة الأولى عن الثانية، لأن المدرسة مرجع معياري ضيق، بينما التربية أثر لجملة معقدة من الممارسات الاجتماعية، والممارسة الاجتماعية تتجاوز المدرسة وتفيض عنها.

في هذا التصور كله، لا يبدأ غرامشي من اللحظة المعرفية، بالمعنى التقليدي للكلمة، إنما يبدأ من لحظة أخلاقية ترمي إلى إعادة الاعتبار إلى الجماهير الشعبية، التي تبدو من وجهة نظر معايير الثقافة المسيطرة جماهير لا ثقافة لها. وهذا المعنى، فإن إعادة الاعتبار إلى الجماهير الشعبية يتضمن إعادة اعتبار إلى الثقافة المرتبطة بها، أي يتضمن نقداً للثقافة المسيطرة وتصوراً لثقافة جديدة. عن هذا التصور تصدر شعارات غرامشي عن الفلسفة المعقوفة، فلسفة البشر الذين هم ليسوا بفلاسفة، فلسفة رجل الشارع... فإذا كان كل إنسان فيلسوفاً، فإن لجميع الأفراد الذين يشكلون الجماهير الشعبية فلسفة خاصة بهم. اعتياداً على هذا الموقف يقدم غرامشي أطروحة نظرية تتحد معنى الثقافة الجديدة، وأطروحة أخرى هي في واقع الأمر شعار سياسي، أو برنامج عمل ينحصر السياسة الثقافية. تقول الأطروحة الأولى: «إن خلق ثقافة جديدة لا يعني فقط أن يحقق الإنسان، فردياً، اكتشافات «مبتكرة»، بل هو يعني أيضاً - خصوصاً - نشر حقائق

مكتشفة سابقاً بشكل نقدي و«نشرها على المستوى الاجتماعي»، أو جعلها جزءاً من المجتمع، وجعلها وفي الوقت نفسه أساساً لأفعال حيوية وعنصر تنسيق ونظاماً فكرياً وأخلاقياً. إن قيادة جمهور من البشر إلى التفكير في الحاضر الفعلي، بشكل متناكس وموحد هي فعل «فلسفي» أكثر أهمية وابتكاراً بكثير من العثور على جزء من «صفة فلسفية» لحقيقة جديدة تبقى ملكاً لمجموعات صغيرة من المفكرين^(٥). الفلسفة إذن هي قيادة فئة اجتماعية، أو فئات اجتماعية، بشكل منهجي يؤدي إلى التأثير على الحاضر الفعلي بشكل موحد ومتسق. تتحول الفلسفة إلى سياسة بقدر ما تتحول السياسة إلى فلسفة، بل يمكن للفلسفة، من حيث هي سياسة، أن تتشظى، فيندرج نشر المعرفة ونقدها وقيادة الجماهير والتأثير في الحاضر الفعلي في حقل الفلسفة الجديدة. تنتهي الفلسفة كنسق مغلق من المقولات، وتصبح فن تحويل الحاضر الفعلي من خلال إرادة جماعية متسقة ومنظمة.

يقود هذا التصور إلى مفهوم غرامشي الشهير عن الإصلاح الثقافي والأخلاقي، لكنه يفرض أولاً ضرورة هدم الصورة التقليدية للفلسفة، أي الصورة التقليدية للسياسة. وعن هذا تصدر الأطروحة الثانية، والتي في حقيقتها برنامج ثقافي - سياسي يفتش عن الثقافة الجديدة: (يجب تدمير الحكم المسبق الشديد الانتشار والقاتل بأن الفلسفة أمر بالغ الصعوبة، نظراً لأنها النشاط الفكري الخاص بفئة محددة من العلماء المختصين أو من الفلاسفة المحترفين والمنظمين. ويجب في الوقت نفسه اظهار أن كل البشر هم - بشكل أولي - فلاسفة، مع تحديد حدود وسعات هذه «الفلسفة العفوية» التي تخص «العالم بأسره»، أي الفلسفة المتضمنة:

١ - في اللغة نفسها التي هي عبارة عن جملة من الأفكار والمفاهيم، والمحددة ليس فقط بكلمات خالوية من المحتوى نحوياً.

٢ - في الحس العام والحس السليم.

٣ - في الدين الشعبي، وبالتالي في كل نظام المعتقدات والخرافات والآراء وطرق الرؤية والعمل التي تظهر فيها يسمى بشكل عام بـ «الفلكلور»^(٦).

تكون الفلسفة في هذا التعريف منظور العالم الذي يحدد ممارسة الإنسان النظرية والعملية، وتكون فلسفة الجماهير العفوية مزيجاً من اللغة والحس العام والحس السليم

والدين الشعبي والفولكلور، بل يمكن إدخال هذه العناصر جميعها في حقل: الفولكلور، لا بسبب جملة غرامشي الأخيرة فقط التي توحى بذلك، بل بسبب تصور غرامشي القائل بإمكانية انتقال العناصر من وضعها الذاتي إلى أوضاع العناصر القريبة منها، إذ إن الحالة النقية لا وجود لها، ففي الحس العام عناصر من الدين الشعبي، كما الأخير يحتاج الفولكلور ويفعل فيه. والأساسي هنا، وانطلاقاً من الفكرة القائلة بأن كل البشر فلاسفة، فإن للجماهير الشعبية فلسفتها الخاصة وهي فلسفة ينظر إليها غرامشي بكثير من العطف والتعاطف والجديفة فهو يكتب إلى زوجة أخيه «تانيا». وهي مراسلته المخلصة والدائمة، في ١٩/٣/١٩٢٧ عن مشروع عمله عن الثقافة والمثقفين، ويقول في رسالته: «ماذا ترين في هذا كله؟ من يراقب الأمور بعمق يرى أن هناك تمازجاً بين هذه الموضوعات الأربعة: الروح الشعبية الإبداعية، في مراحل ودرجات تطورها المختلفة، الكامنة وراء هذه الموضوعات ومقاييس متساوية»^(٧). وإلى جانب: الروح الشعبية الإبداعية يكتب غرامشي عن: أخلاقية الشعب وعن الحس السليم... مع ذلك فإن غرامشي لم يكن يكتب عن الثقافة الجماهيرية إلا ليتحدث بشكل واضح ودقيق عن: الجماهير المثقفة، وعن ذلك العنصر الأساسي - الحزب - الذي تنفخ الجماهير فيه ومعه، وبدون هذا العنصر تكون الثقافة الجماهيرية امتداداً، بشكل أو بآخر، للثقافة المسيطرة. يقول غرامشي: «من الضروري معرفة نمط وتفكير وايدولوجيا المثقفين بشكل دقيق، من أجل فهم أصح لتنظيمهم للهيمنة الثقافية والأخلاقية، من أجل تدميرها أو استيعابها»^(٨).

فإذا كانت معرفة الموضوع أساساً لتحويله، فإن حديث غرامشي عن فلسفة جماهيرية لا يعني أكثر من ضرورة وجود فلسفة متسقة ومنطقية قادرة على شرح الأسباب التي تجعل من فلسفة الجماهير فلسفة مفككة، خاضعة، أن لم تكن رثة في أحيان كثيرة. لم يكن غرامشي مندفعاً وراء فلسفة عفوية أو فولكلور رثيث، إنما كان مندفعاً وراء انتاج ماركسية حية وخلقة قادرة على فهم الحس العام وزرعته، بل قادرة على انتاج الممارسات التي تجعل الحس العام يزعرع نفسه عن طريق التجربة الذاتية التي تكشف حدوده. سؤال قديم ومتجدد ومسكون بمفارقة مأساوية: لماذا ترفض الجماهير الماركسية، وهي الفلسفة التي تدعو إلى خير الجماهير؟ فالماركسية لن تكون فاعلة إلا إذا فهمت

الأسباب التي تجعلها غير مفهومة من الجماهير.

يتكئ غرامشي على اللحظة الأخلاقية، بل المستقبلية، ويعطي لعناصر الثقافة الشعبية أهمية خاصة: «لا يجب التعامل مع الفولكلور كقطرة أو كأمر غريب مثير للعجب فهو شيء جاد جداً ويجب التعامل معه بجدية، انه تصور للعالم وللحياة، وهو خاص ببعض الفئات الاجتماعية (محددة بالمكان والزمان)، أي أنه خاص بـ (الشعب)، من حيث هو (مجموع الطبقات الخاضعة). والفولكلور متعدد وشديد التنوع يقف في «تعارض وتناقض» و«معارضة» ضد التصورات الرسمية في العالم وضد تصورات (الفئات المتعلمة من المجتمع) و«الطبقات الحاكمة» وضد الدولة، أي أن الفولكلور يتناقض مع (المجتمع الرسمي) بشكل عام. ومن هنا يمكن فهم الفولكلور فقط كانعكاس لشروط حياة الشعب الثقافية»^(٩). ينجذب غرامشي إلى الوظيفة الاجتماعية للثقافة الشعبية، فهي في تناقض مع المجتمع الرسمي ومعارضة له، أي أن طموح التغيير الاجتماعي ملازم لها. ويتضاعف الانجذاب ويشد لأن معرفة الثقافة الشعبية معرفة للشعب وتعرف عليه، فهذه الثقافة انعكاس لشروطه المادية وتصويراته الروحية والفكرية، أي أن التعرف على الثقافة الشعبية تعرف على الموضوع الذي لا يقوم المشروع السياسي المرغوب إلا به. ومع ذلك، فين الانجذاب الأخلاقي والسياسي من ناحية والتطلب المعرفي من ناحية أخرى مسافة واختلاف.

يقول غرامشي: «لا يستطيع الشعب امتلاك تصورات واضحة ومتنظمة، ومنظمة ومركزة سياسياً في تطورها، حتى لو كان هذا التطور متناقضاً»^(١٠)، وبسبب هذا العجز يصبح الفولكلور - والذي هو انعكاس لشروط الحياة الشعبية - امتداداً للثقافة المسيطرة. يقول غرامشي: «لقد كان الفولكلور مرتبطاً دائماً بثقافة الطبقة المسيطرة»^(١١) و: «لا شيء أكثر تناقضاً وتفككاً من الفولكلور»^(١٢). وما ينطبق على هذا العنصر ينطبق على غيره من عناصر الثقافة الشعبية: «الحس العام ليس تصوراً واحداً ومتطابقاً في المكان والزمان إنه (فولكلور الفلسفة)، وهو مثل الفولكلور يأخذ أشكالاً لا حصر لها»^(١٣). ما يمكن الإشارة إليه هنا هي الصفات التي يعطيها غرامشي لتفكير الفيلسوف، والتي تتسم بالانساق والتنظيم والمنطقية والترابط، الأمر الذي يعني أن الفولكلور، كما الحس العام، يفقد إلى صفات التفكير الفلسفي، أي أنه كما يقول غرامشي: «مفكك، غير متجانس،

غير متسق» ليصل إلى النتيجة التالية: «عندما تتكون في التاريخ فئة اجتماعية متجانسة، تتكون أيضاً ضد الحس العام فلسفة متجانسة، أي متسقة ومتراصة»^(١٤). وتغلو الصورة أكثر وضوحاً عندما نقرأ: «يستمد الحس العام عناصره الرئيسية من الأديان، وبالتالي فإن العلاقة بين الحس العام والدين أكثر حميمة من تلك القائمة بين الحس العام والنظم الفلسفية والثقافية»^(١٥). وما يقيم تلك العلاقة الحميمة المذكورة هو اشتراك الطرفين في التفكك وغياب المنطقية، لأن الفلسفة هي: «نقد وتجاوز الدين والحس العام معاً، وبهذا المعنى فإنها تتوافق مع (الحس السليم)، الذي يتعارض مع الحس العام»^(١٦).

تعيد الملاحظات السابقة تنظيم الأمور من جديد، فما كان يبدو «فلسفة» وقد أضيف إليه نعت «عفوية»، يظهر أنه لن يرتقي إلى مصاف الاتساق المنطقي إلا إذا فقد عفويته أو جزءاً كبيراً منها، أي إذا أخضع إلى نقد عملي - نظري شامل. ولهذا لا يكون الفولكلور ثقافة شعبية ذات استقلال ذاتي طبعي إلا عبر تحولات عدة تعيد صياغته من جديد. وهذا ما يشير إليه غرامشي عندما يقول: «الأدب الشعبي، بالمعنى الدنيء هو انحطاط سياسي - تجاري للأدب القومي - الشعبي والذي يعثر على نماذج في الماسي اليونانية والشكسبيرية»^(١٧). لا يلقي غرامشي الضوء ساطعاً على الثقافة الشعبية إلا ليلقي بضوء أكثر سطوعاً على ضرورة نقدها وتحويلها، حيث تأخذ بعد ذلك نعتاً محدداً هو: الأدب القومي - الشعبي. بمعنى آخر: إن دعوة غرامشي إلى الاقتراب من ثقافة الجماهير فارغة من المعنى إذا لم تدرك كدعوة حزبية لخلق جماهير مثقفة.

تظهر الأمور واضحة في هذا السياق النقدي المسكون بحلم سياسي كبير، إذ يكون النداء إلى قراءة الثقافة المرتبطة بالفئات الاجتماعية الخاضعة جزءاً من سياسة ثقافية محورها إعادة تثقيف الجماهير وإعادة بناء الثقافة المرتبطة بها. وهكذا تنحل الثقافة في حقل السياسة وتصبح سؤالاً سياسياً. فإذا كان هدف فلسفة البراكسس إنتاج عالم جديد، فإن الأدوات المستعملة في إنتاجه يجب أن تكون جديدة أيضاً. يصدر عن هذا المنظور الشعار القائل به التقدم الثقافي الجماهيري، حيث تكتسب الجماهير كمية من المعرفة الملموسة والجديدة تمس مستويات المجتمع كافة، وتمكنها من وعي الواقع ووعي فعلها المهدف إلى تغييره، بدون ضباب الايديولوجيا المسيطرة وقدرية الأفكار الدينية

التوارثة.

يحدد غرامشي في «دقاتر السجن»، وبشكل لا يخلو من العمومية والارتباك، شروط تحقيق «التقدم الثقافي الجماهيري»، معتمداً على ايديولوجيا الحياة اليومية والتي في جوهرها «حس عام» يجب تحويله إلى فلسفة، أي إلى تصور للعالم متسق ومتجانس ومنطقي، ومفهوم ايديولوجيا الحياة اليومية هنا يؤكد على الحياة اليومية أكثر من تأكيده على الايديولوجيا، شرط خلق الظروف التي تجعل الإنسان يكتشف الحياة من خلال عمله على تحويلها. وبهذا المعنى فإن «التقدم الثقافي الجماهيري» يأخذ شكل التعليم والتعليم الذاتي، الذي يختلف اختلافاً جذرياً عن «استيراد» وعي متفوق من الخارج، يرمي به المثقفون الكبار من مقاماتهم العالية، ويختلف أيضاً عن عملية «التلقين»، التي تأخذ بها المدرسة الرسمية، والتي هي امتداد لشكل التلقين الديني، الذي يفرض انضباطاً حديدياً على المفكرين، كي لا يتجاوزوا حدوداً معينة في تمايزهم يفضي إلى نتائج كوارثية.

تنفي مفاهيم التعليم والتلقين والتحويل بشكل مباشر إلى طموح غرامشي الكبير: الاستقلال الثقافي الذاتي للجماهير. وبما أن الثقافة يمكن ترجمتها بكلمة سياسة وفقاً لمنطق غرامشي، فإن هدفه يكون: الاستقلال السياسي الذاتي للجماهير، أو خلق حركة اجتماعية متجانسة، لا يكون فيها «الحس العام» للجماهير قد أصبح متجانساً فقط، بل أصبح أيضاً مالكا لكمية من المعرفة، تجعل سلوك هذه الجماهير يتحول بشكل جوهرى ويحقق قفزة نوعية.

وهكذا يعمم الحالم الإيطالي جديده، بدءاً بتصور جديد للمثقف وانتهاء بتصور جديد للتربية الجماهيرية، فيكون التعليم الذاتي من خلال الفعل اليومي المبدع أساساً لثقافة جديدة وأساساً لطبقة جديدة تقاتل من أجل عالم لا فروق فيه، تتراجع فيه المسافة بين العلم والفعل والمعرفة والتنفيذ والفلسفة والجماهير والمديرين والمدارين. . . . مع ذلك، ومع أن غرامشي كان ينكر كل مرتبية، فإن هذا الجديد الشامل ينصاع إلى جديد - أساس، والجديد هذا هو: الأمير الجديد، أي حزب الطبقة العاملة، الذي يحدد شكل العلاقة بين «الفلسفة العليا» و«الحس العام» ويرتقي بـ «الغريزة الطبقة» إلى الوعي الطبقي.

إن دعوة غرامشي إلى الارتقاء بـ «الحس العام» إلى «مقام الفلسفة» لا تصدر عن فراغ أو رغبة قسرية، فرغم نقده الشديد للعنصر الأول فإنه يرى أن «الحس العام» يتضمن رغبة في التغيير والعدالة والمساواة، ويشتمل على عناصر معرفية أو تحرييرية (الحس السليم)، كما أنه يختلف في منطقه وبنية عن الفلسفة، فـ «الفلسفة العالية» نتيجة لمساهمات فكرية فردية، بينما يكون «الحس العام» صورة لفكر جماعي من زمن معين وبيئة اجتماعية محددة. إضافة إلى هذا فهناك الصفة السياسية الواضحة، أو المسترة، التي تجعل «الحس العام» يتقدم كتصور للعالم متناقض للتصور الرسمي له، أي كتصور له بعد احتجاجي وتمرد، يوميء إلى جليد مقموع أو معاق، ونرى هذا في قول غرامشي: «وعندما يتحدث ماركس عن «شرعية المعتقدات الشعبية، فإنه يوميء إلى حقيقة تاريخية - ثقافية تشير إلى «صلابة المعتقدات» وفعاليتها في ضبط سلوك البشر، لكنه يؤكد بشكل ضمني أن «معتقدات شعبية جديدة أمر ضروري» أي يشير إلى ضرورة حس عام» جديد، وبالتالي إلى ثقافة جديدة وفلسفة جديدة»^(١٨). ونرى القول هذا من جديد في قول غرامشي: «نحن نعرف الظواهر في علاقتها بالإنسان، ولأن الإنسان كائن في صيرورة، فإن المعرفة نفسها في صيرورة أيضاً»^(١٩).

عندما يقترب غرامشي من العناصر الإيجابية المحيطة للثقافة الشعبية، فإنه يفتش عن شرعية لمشروعه الثقافي - السياسي. وقد يعثر في هذا الحقل على شرعية قلقة، لكنه لا يلبث أن يمنحها أساساً عندما يأخذ بمفهوم الصيرورة التاريخية، التي تغي تحول المعتقدات والبشر. وإذا كانت الكلية الاجتماعية مقسومة ومفترة في شط الإنتاج الرأسمالي، وفي التصور البرجوازي للثقافة والسياسة والمعرفة والإدارة، فإن على قوى اجتماعية جديدة أن تقدم بديلاً شاملاً عن الواقع القائم، بديلاً شعبياً بالضرورة يقطع جسوره مع المعايير المسيطرة. لكان على القوى التي تصنع التاريخ الجديد أن تبدأ من الشعبي المختلف بالقوة عن الرسمي وتدفع باختلافه إلى حدود الفعل، لأن تجانس المنظور واتساقه عنصران لا غنى عنهما في انتصار القوة الجديدة. يقول غرامشي: «تكون النظرية (ثورية) بالمعنى الدقيق بقدر ما تكون عنصر فصل وتميز واعي بين معسكرين، بقدر ما تشكل كلاً عصبياً على المعسكر المعادي»^(٢٠). وبالتأكيد فإن هذا الفصل الشامل يستلزم اللجوء إلى الفئات الشعبية وإلى الحوار النقدي مع ثقافتها.

تؤمن السياسة، من حيث هي فلسفة، العلاقة بين «الفلسفة العليا» و«الفلسفة السفلى». ومع أن الأمر يبدو منطقيًا ومتناسكًا في منطقته، فإن مفهوم التعليم الذي يأخذ به غرامشي، والذي ينكر ويستنكر التلقين في أشكاله المختلفة، يجعل هدفه التحويلي لا يدور حول «إدخال الماركسية إلى الوعي الشعبي»، والماركسية فلسفة عالية، قدر ما يجعل غاية الهدف إنجاز قراءة نقدية للفلسفة السفلى لتتقرب في مضمونها العام وآثارها العملية من الماركسية، فيكون «الحس العام» وقد تم تنقيحه وتصحيحه هو ماركسية الجماهير. فلسفة انتقالية التي يدعو إليها غرامشي، أو فلسفة مشغولة بالانتقال، تستهضئ الطاقة الانسانية، وتترك الاتساق الثقافي الجديد إلى مرحلة لاحقة. فلسفة هاجسها تعليم البشر بلغتهم ويتصوراتهم بعد تحويلها، لا بالرجوع إلى الكتب وتاريخ الفلسفة، بل من خلال صراع الإنسان لتغيير حياته اليومية. يقول غرامشي: «وعندما يتجاوز عنصر من الجماهير الحس العام نقدياً، فإنه يقبل في الواقع فلسفة جديدة» (٢١) الفلسفة الجديدة إذاً هي الفلسفة القديمة التي كشف الصراع اليومي عن وجوهها السلبية. تقبل الجماهير الماركسية عن طريق النفي لا عن طريق الإثبات، فماركسيته هي تحليلها المتدرج عن فلسفتها القديمة.

تبدو الماركسية، وهي فلسفة عالية، أداة نظرية تحكم أشكال الفعل السياسي المتجه إلى الجماهير، وتضبط منهج التعامل مع الثقافة الجماهيرية من أجل توليد ماركسية جماهيرية جديدة. ولعل هذا الانتقال من الماركسية العالية إلى ماركسية الجماهير هو الذي يأخذ اسم: فلسفة البراكسيس، إذ «الأمير الجديد» يعيد قراءة الماركسية العالية ويعيد صياغة الحس العام ويطرح برنامج عمل جوهره الصيرورة، حيث يعاد ابدأ تركيب النظرية والحزب والجماهير.

إن المقدمات السابقة جميعها تأخذ دلالاتها من علاقتها بمفهوم الحزب ووظيفته ودوره، كما يراه غرامشي، فبدون وجود الحزب كوسيط سياسي متعدد المعاني يصبح الحديث عن السياسة الثقافية وماركسية الجماهير شكلاً من اللغو والثرثرة، أو يصبح شكلاً من الحلم الذي لا مجال لتحقيقه على الأرض. لكن ذلك أيضاً لا يمنع الأحلام عن التشرب بشكل كثيف إلى صورة الحزب التي كان غرامشي يتطلع إليها حالماً. تشكل السمة الجماعية التي تصوغ «الحس العام» أحد الوجوه الايجابية فيه. ولما كانت فلسفة

البراكسيس مشغولة بـ «الحاضر الفعلي»، ويتحويل الأفكار كي تكون جزءاً من الزمن الذي تقوم فيه، فإنه يكون مطلوباً إعادة صياغة «الحس العام» في إعادة صياغة الإرادة الجماعية التي يصدر عنها. يقترب آنذاك «الحس العام» من الماركسية أو يصبح مرآة للماركسية الجماهير، بينما تأخذ الإرادة الجماعية الجديدة صفة: «الأمير الجديد». نقرأ في الدفتر الثالث عشر من دفاتر السجن: «الأمير الحديث الاسطورة - الأمير، لا يمكن أن يكون شخصاً واقعياً، فرداً مجرداً، فهو لا يمكن أن يكون إلا منظمة عضوية، عنصراً مركباً اجتماعياً قد بدأ فيه تشخص الإرادة الجماعية التي تعرفت على نفسها، وأكدت ذاتها جزئياً من خلال الفعل. وهذه المنظمة العضوية التي ولدت، منذ زمن، في التطور التاريخي هي الحزب السياسي، الذي هو الخلية الأولى التي تتمركز فيها بدايات الإرادة الجماعية التي تنزع أن تصبح كونية وشاملة. إن دور الحزب هو جعل المعرفة جزءاً داخلياً من الحركة الجماهيرية، وجعل مسار الحركة الأخيرة مجالاً لانتاج معرفة جديدة، أي أن علاقة الحزب بالجماهير هي بداية انتاج شكل جديد من الحقيقة. ويقوم هذا الشكل الجديد على «العقل الاجتماعي» الذي تجاوز واغترابه عن طريق كسر الثنائية الموروثة المعرفة/ السلطة، حيث لا يكون «العقل الاجتماعي» مفارقاً للبنية الاجتماعية، الأمر الذي يسمح للجماهير بأن تعرف الأسباب التي تنتج من أجلها، وتعرف أيضاً الأسباب لضرورة تحولها الذاتي كي تكون قادرة على السيطرة على الانتاج والتحكم به. ويتضمن اقتراب المنتج من آلية الانتاج وأسبابها وآثارها اقتراباً ضرورياً من المعرفة المنظمة التي تضبط الانتاج وتبرر آليته، أي أن «العقل الاجتماعي» المحرض بإرادة جماعية ثورية يستطيع أن يكشف من خلال فعله اليومي الأسس الاجتماعية التي تملي قسمة العمل إلى عمل يدوي وعمل ذهني. وهذا الاكتشاف يحرض الجماهير على احتلال المعرفة السلطوية المنظمة وتحولها بشكل يهدم أسس الاغتراب التي تنتج. لا يتحقق هذا الطموح الذي يربط بين الإرادة والمعرفة إلا من خلال الحزب، أو الأمير الحديث، أو «المحقق الجمعي»، الذي يحقق في وجوده عنصر الإرادة والتنظيم وعنصر انتاج المعرفة وتنظيمها، أي يقود الاقتصاد السياسي للطاقة الانسانية البديعة. يجسد الحزب، بهذا المعنى، أداة الخلق الذاتي عن طريق الفعل المنظم، إذ الفرد يغير ذاته في تغييره للعلاقات التي جعلت منه إنساناً، لكان دور الحزب تحقيق جملة من القفزات الكيفية، بدءاً بتحويل الدين /

الشعبي إلى فلسفة، انتهاء بنقل الإنسان من مقام العلاقة الاجتماعية المهمة إلى وضع الفردية الواعية، إذ أن استعادة الإنسان لفرديته المفقودة تساوي امتلاكه للعربي للعلاقات الاجتماعية التي تنتج الخضوع والتحرر.

من نافل القول التأكيد بأن دور الحزب انتاج التحولات الاجتماعية التي تلبي معنى التاريخ المحكوم بفكرة التقدم. فمثلاً تحلّي المعتقدات القديمة مكانها لمعتقدات جديدة، فإن أنماط الانتاج الاقتصادية والثقافية القديمة تعطي مكانها لأشكال جديدة من الانتاج والتفكير. ولهذا فإن دور الحزب الذي يدور حول الجماهير والثقافة الجماهيرية هو انتاج الثورة، إن لم تكن الثورة هي الغاية الأساسية لكل ذلك الدوران، خاصة أن غرامشي لم يكن معنياً كثيراً بمفهوم القيمة بقدر ما كان مشغولاً بمفهوم الغاية، التي لا تتمين إلا بوسائل بشرية توافق صورتها. ان معنى اصلاح الثقافة الشعبية عند غرامشي لا معنى له إلا في علاقته بالإصلاح الاجتماعي الشامل، أي في علاقته بإضعاف وهزيمة السلطة السياسية التي تحمل من الفولكلور امتداداً لثقافتها.

يقول غرامشي: «لقد فشل العلمانيون في مهمتهم التاريخية كمرين، وفي صياغة شكل من الوعي الثقافي والأخلاقي من أجل الشعب - الأمة. فهم لم يعرفوا إرضاء المتطلبات الثقافية للشعب، لأنهم لم يكونوا ممثلي ثقافة علمانية، وهم أيضاً لم يعرفوا صياغة نزعة إنسانية جديدة، تستطيع أن تنتشر حتى بين الفئات الاجتماعية الأكثر حرماناً وجهلاً، كما كان ذلك مطلوباً من وجهة نظر قومية. فهؤلاء العلمانيون ظلوا مرتبطين بعالم قديم، فقير، مجرد، فردي جداً، ظلوا مرتبطين بقوم مغلق»^(٧٢). يشير غرامشي إلى امرين: انجاز الوحدة القومية، الذي لم تقم به البرجوازية الإيطالية بسبب ضعفها، هذا ولأ، وإلى دور الثقافة في توحيد المجتمع هذا ثانياً. وهذا التصور لا يذيب الأصول لطبيعة للثقافة في شيء عام يدعى: الوعي الثقافي الأخلاقي، لكنه يلقي الضوء على ضعف الطبقة البرجوازية، وعلى عجز ثقافتها في النفاذ إلى المستويات الاجتماعية جميعاً. الأمر الذي يعني أن قوة طبقة اجتماعية ثقافياً لا يقوم في انتاجها الثقافي المرتبط بها كطبقة، بل في قدرة انتشارها الثقافي اجتماعياً، في استطاعتها أن تتحول إلى ثقافة قومية، أي في تحقيق هيمنة ثقافية لطبقة محددة، تساوي قيادتها هيمنتها. دور الثقافة إذاً تحقيق الهيمنة، أي المساهمة في فعل سياسي يعيد صياغة الثقافة في إعادة صياغته للعلاقة الاجتماعية

كلها.

اعتاداً على مفهوم العلانية القديمة والعلانية البديلة ينسر غرامشي لقبه الظاهري كعالم في الفولكلور، فتصبح الثقافة وسيلة فعل سياسي يتجاوزها، وتكون السياسة هي الحقل الذي يفكك ويركب الثقافة الشعبية والممارسات الثقافية كلها. ويكون الأمير الجديد ضامن الحقيقة، بعد أن أخذ من التاريخ الغائي ضمائه الأكيد، الذي يجعل الحزب مترجماً لتزوع التاريخ ومعناه.

وهكذا يختلط الفعل السياسي باليوتوبيا، فالعناصر الثقافية والامكانيات الاجتماعية والأحلام الشعبية لا وجود لها إلا بقدر وجودها في حاضنة حزب ثوري يفتح لها باب التحرر والتحقق. فما بحث غرامشي في الثقافة الشعبية إلا بحثه عن السبل التي تكفل نجاح حركة الأمير الجديد وانتصاره. أو ما بحث غرامشي في الثقافة الشعبية إلا بحثه في آلية سيطرة الرأسمالية القائمة وسبل تدميرها، حتى يكاد بحث غرامشي في الثقافة الشعبية أن يكون ذرائعاً، فالأساس هو الغاية المنشودة، أما الوسائل فقابلة للمساءلة والاجتهاد. وعلى هذا فإن شعار غرامشي عن ضرورة التعامل الجدي مع الفولكلور هو سؤاله عن السبل الجدية التي تجعل الحزب فاعلاً وقادراً على النفاذ إلى الشعب. تشظى العناصر وتنهمش، بما في ذلك الثقافة الشعبية، أمام السؤال النظري والعمل الذي جوهره بناء الحزب وبناء نظريته. ولعل هذا التمرکز الشديد حول مفهوم الحزب ومعناه هو الذي يدفع غرامشي إلى نثر صفات التمجيد اللامتناهية التي يطلقها على الحزب، فالمكان الذي يحتله هذا في أشكال الوعي يساوي المكان الذي تحتله: «الآلوهية أو الأمر القطعي، فهو يصبح أساس العلانية الحديثة وأساس إعطاء الطابع العلاني الكامل للحياة كلها وعلاقات الأخلاق كلها»^(٢٣). في هذه الصفات التي يطلقها غرامشي على الحزب يتقدم الحزب ويتعالى، ويرتبك معنى العلانية الجذرية التي يدعو غرامشي إليها. وقد تبدو مغالاته مرآة عليانية مطلقة قصدها اجتناء كل مطلق، لكن غرامشي في مغالاته هذه طرد المطلق اللاهوتي ليدخل المطلق من جديد إلى مقولة الأمير الحديث، وتظهر الأمور أكثر ميتافيزيقية عندما لا يبدأ غرامشي من الإمكانية الفعلية التي يمثلها الحزب بل يبدأ من الغاية النهائية التي يرمي الحزب إلى تحقيقها، تلك الغاية التي تلمي منطق التاريخ وتمثل إلى إرادته في خلق مملكة الحرية المنشودة.

بالتأكيد، لم يكن غرامشي، ذلك المختبر الفكري والنظري المتوقد والطلّيق، يرسل كلامه بلا قيود، فقد كان ينسج جملة من التوسّطات تسعف الحزب على الاقتراب من صورته ودوره. فيقدر ما كان يتحدث عن دور الحزب في الاصلاح الثقافي والأخلاقي كان يتحدث، وفي اللحظة عينها، عن ضرورة اصلاح المصلح. ففي علاقة المعرفة والفعل يتم التحويل الذاتي للقوى الشعبية، وفي قراءة حركة القوى الشعبية يتم التحويل الذاتي للحزب. بحث عملي طليق عن علاقة الايمان بالمعرفة، يتحول فيه الايمان الشعبي بضرورة العدالة إلى معرفة متسقة مقاتلة ويتحول فيه الايمان بدور الحزب إلى تحويل الممارسة الحزبية إلى عقلانية متكاملة.

تطرح مسألة «الاصلاح الثقافي والأخلاقي» للجهاير مسألة اصلاح الحزب لانه هو المصلح الأخلاقي والثقافي الأكبر. ويتكئ اصلاح المصلح على المعايير المستمرة لأشكال المعارضة بين القادة والمقادين، بين المدراء والمدارين، من أجل الغاء متدرج للمعارضة، حيث يكون كل مناضل قائداً، وكل قائد مناضلاً، ويكون «المتقف الجمعي» هو «القائد الجمعي». إن القيادة التي عليها بالضرورة أن تلعب دورها كقيادة لمدة زمنية غير محدودة، والتي عليها أن تمثل عضواً المدارين (التابعين لها) لا تستطيع أن تلعب دورها إلا في تحقيق جملة من المعايير الأخلاقية - السياسية التي توحد الطرفين ويتوحد فيها الطرفان. فالحزب، أو الأمير الحديث هو الجهاز الذي يترجم الهيمنة السياسية للقوى الاجتماعية التقدمية إلى وقائع ثقافية وأخلاقية جماهيرية، أو كما يقول غرامشي: «يجب على الأمير الحديث أن يكون عامل اصلاح ثقافي وأخلاقي، إذ أن هذا الاصلاح هو أرضية تحقيق تطور لاحق للارادة الجماهيرية القومية - الشعبية، أرضية شكل منجز - شامل للحضارة الحديثة»^(٢٤). الحزب وسيط متعدد المستويات ينتج علماً سياسياً جديداً، تؤلفه الجهاير في ممارستها له، وفي هذا الفعل النوعي يزعزع الحزب كل نظام العلاقات الثقافية المسيطرة، ويربط الثقافة بـ «عقل اجتماعي» مرآته الأمير الحديث الذي يحقق مجتمعية المعرفة ومجتمعية الفعل السياسي...

يأخذ الحزب عند غرامشي صفة الدولة الميجلية، انه الارادة الالهية على الأرض، فهو المصلح الذي تمس يده كل أمر يحتاج إلى الاصلاح. والسؤال البسيط هو: إذا كان حزب غرامشي هو ضامن الاصلاح فمن الذي يضمن صحة الاصلاح الذي يقوم به

المصلح الأكبر؟ لعل غياب هذا الضمان بسبب خبث التاريخ ومكره، أو بسبب اللاتوافق بين منطق النظرية ومنطق الواقع هو الذي يجعل «المصلح الأكبر المفترض» يعيد إنتاج علاقات السيطرة والخضوع، أو السيطرة والاضعاج في المعرفة والسياسة، حيث تروحد القيادة البيروقراطية في ذاتها للمحظلات كلها من معرفية وسياسية وأخلاقية، بعد أن تحمل من السياسة طقساً مغلفاً، ومن الفلسفة الإزارية تبريراً وتسويقاً. يتراجع «العقل الاجتماعي» ويتفكك «المتخف الجمعي»، وتستعلن البيروقراطية الحزبية مرجعاً للحقائق كلها، وتتغلق دائرة المديرين والمدارين كاملة، حيث غياب المرتبة حلم لا وجود له، وإذا كان طموح غرامشي هزيمة الثنائية التقليدية: المعرفة/ السلطة، فإن انحطاط حزب الطبقة العاملة يعيد إنتاج الثنائية التقليدية كاملة، فالقمع يحذف تعددية العقل وينصب الحزب - الدولة عقلاً وحيداً.

تطرح مسألة الثقافة بشكل عام وضع الأمير الحديث في علاقته بالجهاهير. بهذا المعنى فإن أزمة الماركسية هي أزمة علاقة الأمير الحديث بالجهاهير، أي توقف التفاعل المتبادل بينهما، بسبب ممارسة سياسية تمجرت، تعانين الجهاهير بمنظور سلطوي تقليدي تفرزه بيروقراطية ترى امتيازاتها الذاتية قبل أن ترى مصالح الجهاهير، فلا يكون تصورها للاصلاح والاصلاح الذاتي إلا مرآة لمصالحها الذاتية، ولعل ما دار في أوروبا الشرقية صورة نموذجية لمعنى الاصلاح في التصور البيروقراطي.

اعتاداً على مفهوم «المصلح الأكبر» وتحولاته المحتملة فإن وضع الثقافة الشعبية يساوي علاقة المصلح بالقوى الشعبية، أو يساوي وضع القوى الشعبية في ميزان القوى السياسي القائم في شرط محدد. تصبح الثقافة الشعبية مفهوماً سياسياً يتحدد بميزان القوى السياسي قبل تحده بعناصره الفكرية - الذاتية. فما حضور الثقافة الشعبية إلا لحضور السياسي للقوى الشعبية وتمجدها في استقلال سياسي ذاتي. وفي تراجع هذه القوى تغدو الثقافة الشعبية، كما العادلة والاشتراكية والأمير الحديث، مفاهيم مجردة لا أكثر. فوفقاً لأفكار غرامشي تتحول الثقافة الشعبية إلى الأدب القومي - الشعبي عن طريق الحزب الجديد، وفي فترة انحلال الحزب وتمحطه تخضع تلك الثقافة إلى ثقل عناصر سياسية - تجارية وتتحول إلى: الثقافة الجباهيرية، بالمعنى المبندل، لتكون امتداداً للثقافة المسيطرة.

الثقافة الشعبية إذاً، مادة خام، تستمد تحولاتها من تحولات القوى السياسية الايديولوجية، فهي ليست مرآة للشعب، بل مرآة لميزان القوى السياسي. فيمكن للحس العام أن يتوسل بين البقطة التقليدية والقدرية، وقد يكون الفولكلور تعبيراً عن تطلعات الشعب وفلسفته بقدر ما يمكن أن يكون صناعة استهلاكية حدودها الربيع الرخيص والابتذال الفكري. ولا يشذ الدين الشعبي عن هذه القاعدة، فيمكن لحبة تاريخية أن تؤكد عز الدين القسام بطلاً وشهيداً ملهماً وعبد الله النديم قائداً شعبياً وخالد محمد خالد صوتاً ديمقراطياً، بقدر ما يمكن لفترة، لا ضوء فيها، أن تخلق من الشيخ شعراوي نجماً تلفزيونياً وشيخاً فاعلاً يكره الطب والكهرباء ويرى في الجيش الأمريكي في الخليج جيشاً صديقاً، إذ يمكن للمؤمن أن يستنصر أخاه ويرجع الأخير لنصرته. لست أدري ان كان لنا أن نميز بين الدين الشعبي والدين الجماهيري. ومادام الجماهيري، غناه كان أو فكرأ، لا يصبح جماهيرياً إلا بأجهزة الدولة الإعلامية والثقافية، فإن الدين الجماهيري يكون بالضرورة امتداداً لايديولوجيا الطبقة المسيطرة، إذ يقف النص الديني، كما الثقافة الشعبية في عناصرها الخام، بين يدي التأويل الايديولوجي السلطوي، ليصبح جزءاً من ايديولوجيا سلطوية. يعبر الجماهيري، والحالة هذه عن اتساع سلطة التحالف الطبقي، بقدر ما يعبر عن تمسك وهامشية القوى التي تطرح بديلاً سياسياً. أراد غرامشي أن يرهن اليوتوبيا والموروث اليوتوبي، واعتقد أن اليوتوبيا قابلة للتحقيق عندما يأخذ الحلم الفردي طابعاً اجتماعياً، عندما تتجمع الأحلام كلها في إرادة جماعية متناغمة. ومع أن للحلم الجمال كله، فإن الصراع الطبقي يعبر الأفراد مضيقين ومجتمعين، ويسري في مفاصل الأمير الحديث، والصراع الطبقي في حقيقته هو التاريخ، والتاريخ لا ضامن له، كما لا يوجد ضمان للحقيقة، حتى وإن بدت مطلقة شأن الحزب الجميل الذي دعا غرامشي إليه.

وقد تكون الرطوبة قد تسربت إلى مفاصل الأمير الحديث حتى تفكك، وقد يتحول الأمير إلى جلودان بأصابع بيروقراطية لكن ذلك لن يجرم أفكار غرامشي من دفها الكبير، ومن نبلها الأخلاقي اللامتناهي. . ويمكن للمقهور أن يرى في غرامشي قائداً سياسياً عظيماً، ويمكن له أن يرى فيه داعي اليوتوبيا الأكبر في القرن العشرين. وفي الخالين يُطلُّ من هذا العقل العظيم نبرة تفتح للإنسان أفق مشروع جديد، بل ترى في

الإنسان مشروعاً كبيراً يتابع أحلام من سبقه من البشر.

المراجع

- ch B - Glucksmann: Gramsci et L'Etat Paris' Fayard, 1257. P.47. (١)
Dialectiques' No 4 - 5 P.97 . (٢)
Ibid. (٣)
ch. B - Glucksmann: p. 329. (٤)
A. GRAMSCI: cahiers de prison Gallimard, 1978 - 177 . (٥)
A.GRAMSCI: ibid. p. 175. (٦)
Dialectiques: ibid. P.6. (٧)
GRAMSCI: cahiers de Prison Paris, Gallimard, P.1983. P.222. (٨)
Ibid. 354 - 355. (٩)
Dialectiques. ibid. P.98. (١٠)
cahiers 1983. P.416. (١١)
cahiers, 1983. P.356. (١٢)
cahiers, 1983. P.356. (١٣)
cahiers, 1978, P.195. (١٤)
cahiers, 1978, P. 178 (١٥)
cahiers, 1978, P. 196. (١٦)
cahier. 1983, P. 447. (١٧)
Ibid P. 358. (١٨)
Ibid P. 359. (١٩)
Dialectiques P. 142. (٢٠)
cahiers. 1978, P. 196. (٢١)
Dialectiques P. 49. (٢٢)
Actuel MARX no; 4 - 1988 - P. 102. (٢٣)
A. Tosei: Prazis Editious sociale, 1984 - P. 213. (٢٤)

الطبقة ومثلوها السياسيون

منذ أن تبلورت النظرية الماركسية كعلم للتاريخ والمجتمع البشري وهي محط صراع بين قراءتين أو مفهومين لقوانينها الأساسية ولطريقتها في تطبيق هذه القوانين على التاريخ بعينه، تميل أحدهما إلى اختزال قوانين حركة التشكيلة الاقتصادية الاجتماعية إلى مجرد القوانين العامة لقاعدتها الاقتصادية، لتختزل النظرة العامة للمادية التاريخية التي تذهب إلى أن «العنصر المحدد في التاريخ هو في نهاية المطاف انتاج واعادة انتاج الحياة الفعلية» - رسالة انجلز إلى بلوخ ١٨٩٠ - إلى أن «العنصر الاقتصادي هو المحدد الوحيد، محولة إياها - أي النظرة العامة للمادية التاريخية - إلى جملة فارغة، مجردة وسخيفة» - نفس المصدر -.

ولن نتطرق هنا إلى الأشكال شديدة التنوع التي اتخذتها وتتخذها النزعة الاقتصادية في الماركسية، وصياغة انجلز السابقة تعني بشكلها الأكثر تطرفاً فحسب، ولكن يكفي في هذا المجال أن نشير إلى أنه بقدر ما كانت الماركسية تعنى بقضية الثورة كقضية مباشرة بقدر ما كان عليها أن تخضع تلك النزعة الاقتصادية للنقد وأن تقيم فهمها للمادية التاريخية على أسس تبرز فاعلية المستويات السياسية والايدولوجية، وبالذات المستوى السياسي، ذلك المستوى الجمهوري والحاسم تماماً لممارسة صراع

الطبقات، لتبرز في الوقت نفسه فاعلية البشر كصناع للتاريخ - وإذا كان أمثال كاوتسكي ويليخانوف وستالين قد وقعوا وبصور مغاوة أسرى النزعة الاقتصادية في الماركسية، فإن لينين ومن بعده جرامشي هما من بين أبرز ممثلي التراث المضاد، ونعتقد أن من بين أهم إسهامات جرامشي للنظرية الماركسية، إن لم يكن أهمها على الإطلاق، هو أنه اسك بعملية إعادة الاعتبار لما هو سيامي الميزة للتراث اللينيني وعمل على المزيد من تطويرها وتعميمها وتجريدها، ليلعب بذلك دوراً بارزاً في معالجة النقص الذي اعترف به انجلز في رسالته الشهيرة السابق الإشارة إليها والمتمثل في «التأكيد على الجانب الاقتصادي» وعدم اعطاء «العناصر الأخرى في التفاعل حق قدرها» - نفس المصدر..

ودعنا نتقل إذن من موضوعنا لتعرض لمجال محدد من مجالات البناء النظري في الماركسية، للعلاقة بين القاعدة الاقتصادية والمستوى السياسي، ولدور الصراع الطبقي - الميدان الرئيسي لتحقيق الفاعلية البشرية منذ انقسام المجتمع الإنساني إلى طبقات - وتلك هي العلاقة بين الطبقات الاجتماعية المتصارعة ومثليها السياسيين، ونهتم في هذا الصدد بصفة أساسية بالطبقة البرجوازية سواء قبيل اعتلائها السلطة السياسية أو بعدها - ونقطة البداية في مسعانا هذا هي مجموعة من الأسئلة المصرية، بعض من تلك الأسئلة التي طرحها ويطرحها علينا المسار الملموس للتطور الاقتصادي والاجتماعي والسيامي لواقعنا المصري الحديث - ونعتقد أن مشكلة العلاقة بين الطبقة ومثليها السياسيين، تلك العلاقة التي تتخذ صورة أشد تعقيداً أو أكثر تكثيفاً في العلاقة بين الطبقة والدولة، وتحديداً العلاقة بين الطبقة البرجوازية وبين الدولة البرجوازية، إنما هي من بين المشكلات النظرية الهامة التي أثرت وتؤثر في مسار النقاش من أجل الإجابة على هذه الأسئلة - وقد بدت هذه المشكلة أكثر ما بدت في النقاش الدائر في صفوف الحركة الماركسية المصرية منذ ثورة يوليو ولم يحسم بعد، حول طبيعتها الطبقيّة، وقد امتد منذ عدد غير قليل من السنوات ليشمل مسألة طبيعة السلطة في مصر منذ أوائل السبعينات وحتى يومنا هذا -.

وبطبيعة الحال ليس الهدف من مسعانا هنا هو الإجابة على هذه الأسئلة الخافلة بالتعقيد، وإنما إلقاء بعض من الضوء على جانب معين من جوانبها يرتدي في رأينا قدراً من الأهمية في مسعانا جميعاً من أجل التوصل إلى رؤية أوضح لتلك المشكلات النظرية

الكبرى التي يطرحها واقعنا المصري - ونعتقد أن الصياغة الاقتصادية - أو الاقتصادية عند البعض - للعلاقة بين الطبقة البرجوازية المصرية ومثليها السياسيين وللعلاقة بينها وبين دولتها وسلطانها السياسية شكلت وتشكل أحد الأسس الفكرية الهامة لما نعتقد قسوراً فظيحاً شاب محاولات الاتجاه الأكثر شيوعاً في الماركسية المصرية في فهم القوانين الأساسية لحركة المجتمع المصري بالذات منذ ثورة يوليو - وتقوم هذه النظرة الاقتصادية عندنا على محاولة رد أية ظاهرة سياسية إلى سبب اقتصادي مباشر ورد كل تيار سياسي أو فكري إلى مصلحة اقتصادية لقسم طبقي بعينه، ورد كل صراع أو حتى خلاف سياسي إلى مصالح طبقية متعارضة، واختزال المصالح الطبقية إلى محض مصالح اقتصادية، ليصل الأمر إلى حد رد المصالح الطبقية الاقتصادية إلى أدنى قاعدة القاعدة، إلى القوى المنتجة نفسها، مدركة بصورة منفصلة عن علاقات الإنتاج، لنصبح إزاء مصالح مجردة للقوى المنتجة في حد ذاتها، تستنتج منها المصالح الطبقية ومن فوقها مباشرة الاتجاهات والقوى السياسية ثم أخيراً السلطة السياسية والدولة، لنصل في نهاية المطاف إلى تلك النظرية الشهيرة التي ذهب إلى أن الضباط الأحرار جاؤوا إلى السلطة في يوليو ٥٢ وأدمغتهم صفحات بيضاء عدا كلمة واحدة هي «التنمية» التي قد تقرر بالمشقة أو الشاملة، وكنوع من الوسواس القهري سيطرت على وجدانهم وعقولهم وسلوكهم إلى أن قادتهم - عبر مسار التجربة والخطأ ذائع الصيت - إلى التخلي عن طبيعتهم البرجوازية وما تنطوي عليه من مصلحة في إنتاج وإعادة إنتاج علاقات الإنتاج الرأسمالية، لصالح المصلحة الأعلى للقوى المنتجة في «التنمية الاقتصادية وليس مجرداً في النمو الاقتصادي» - حسبما يزعم - ومن ثم إلى ولوج طريق التطور اللا - رأسمالي - في اتجاه الاشتراكية. ونزعم من ناحيتنا أن التنويعات النقدية المصاحبة لفترة ما بعد السادات على هذا النغم القديم لم تنجح في الإفلات من اسمه الجوهري، ونزعم أيضاً أن الاكتفاء المعاصر بعبارة «التنمية المستقلة الشاملة» مع إسقاط فكرة التطور اللا رأسمالي ليس سوى إحلال لمرادفات محل بعضها البعض، ونزعم فوق هذا وذاك أن النقاش الحديث حول البرجوازية المنتجة والطبقية يحمل في طياته نفس ذلك الأمل القديم المتجدد في برجوازية ما تلبي ما تقضي به المصالح المتصورة للقوى المنتجة وتحدث باسمها.

وإذا كان السابق هو في رأينا المظهر الأهم والأكثر جوهرياً لأثر النزعة الاقتصادية

في الماركسية المصرية على تحليل الواقع المصري الحديث، فإن لما عشرات المظاهر الأخرى - ويكفي أن نشير هنا إلى ظاهرة تعيين قسم طبقي متميز ومصالح اقتصادية متميزة لكل شحار يدور على قمة الحيلة السياسية، وفي وقت من وقت نجد وزيراً أو خفياً لا تنف وراء فئة طبقية كاملة ومصالح طبقية اقتصادية بعينها، وأن نشير في مجال الدراسة التاريخية إلى المشكلات وصور عدم الانسجام التي طالما واجهتها الماركسية المصرية في تحليل الطبيعة الطبقية لحزب كحزب الوفد قبل ٥٢٠ والحركة الإخوان المسلمين في تلك الفترة أيضاً، وهي مشكلات تواجهنا اليوم أيضاً وإن بصورة مختلفة فيما يتعلق بالوجود المعاصر لهذين التيارين الكبار من تيارات البرجوازية المصرية.

سورة إلى غرامشي،

ولنبداً بموقف غرامشي من قضية طريقة الماركسية في فهم المصالح الطبقية - وفي هذا المجال يحدّر غرامشي من ميل النزعة الاقتصادية في الماركسية إلى ارجاع المصالح الطبقية للطبقات الاجتماعية ومن ثم أهدافها وطابع سلوكها في ميدان الصراع الطبقي إلى محض مصالح اقتصادية آنية ومباشرة لشريجة، معينة من شرائحها أي باعتبارها مصالح من نوع «يهودي قلدر» على حد قوله - ويذهب إلى أن هذه الطريقة في التحليل ولا تأخذ في الاعتبار التكوينات الاقتصادية الطبقية بكل ما تحويه تلك من علاقات داخلية، وإنما تكفي بافتراض دوافع ذات طابع مصلحي خاص وربوي... ص ١٦٥ . وفي موضع آخر يسرد بعض الأحداث السياسية الشهيرة لقرنته ومن بينها انقلاب موسيليني نفسه ليقول: «تسأل النزعة الاقتصادية نفسها حين تواجه بمثل هذه الأحداث: من هو الذي يحقق مكسباً مباشراً من البادرة موضوع البحث؟ وتجب مستخدمة طريقة تبسيطية في التفكير بقدر ما هي غير صائبة: إن الذين يحققون مكسباً مباشراً إنما هم قسم - شريجة - من الطبقة الحاكمة...».

ونرى أن مفتاح حل هذه المعضلة عند غرامشي إنما يكمن في مفهومه عن الهيمنة - وهو ما يعبر عنه غرامشي نفسه بقوله: «إنه من الهام إذن النضال ضد النزعة الاقتصادية ليس في مجال نظرية علم التاريخ فحسب ولكن أيضاً وبشكل خاص في نظرية وعمراسة

السياسة- ويمكن مواصلة النضال في هذا المجال من خلال تطوير مفهوم المهمة ويضيف أن هذا النضال النظري لبلورة نظرية ماركسية في السياسة على أساس من مفهوم المهمة من شأنه أن يناظر الانجاز الذي تم في الممارسة من خلال تطوير نظرية الحزب السياسي، والمقصود هنا بوضوح هو نظرية الحزب البروليتاري اللينينية.

ونفهم موقف غرامشي في هذا المجال كالتالي- إن الطبقة الاجتماعية وإن كانت تخلق أولاً في مجال علاقات الإنتاج، في مجال الاقتصاد، فإن هذا لا يترتب عليه مباشرة ومنذ البدء تبلورها كطبقة اجتماعية بالفعل تمتلك مصالح عامة متجانسة ومتسقة تميزها بشكل قاطع. عن الطبقات الأخرى في المجتمع، فالمصالح الاقتصادية المباشرة لهذا الرأسمالي أو ذلك لهذه المجموعة من الرأسماليين أو تلك، ليس من شأنها وحدها قط أن تصيغها كطبقة متحدة من الناحية الرئيسية بطبيعة الحال، فالرأسمالي الفرد لا يوجد فقط في حالة صراع مع العمال موضوع استغلاله ولكن في حالة تنافس وتشاحن ضارية مع غيره من الرأسماليين، وأولوية الأول على الثاني وإن كانت قائمة بصورة أولية كضرورة موضوعية كامنة في ميدان التطور الاقتصادي، و متمثلة في موقع متماثل من علاقات الإنتاج إلا أنها ليست امتداداً ألياً له، بل هي موضوع للتحقق في التاريخ وبالذات في ميدان الصراع الطبقي- أي أن الرأسمالي ينتمي ويتصرف كعضو في طبقة اجتماعية كبرى بمجرد سعيه لتحقيق مصالحه الاقتصادية المباشرة ولكنه يصح كذلك فقط عندما يدرك ويتصرف على أساس من أن مصالحه المباشرة هذه ماهي إلا قسم من مصالح عامة كبرى لطبقة اجتماعية بأسرها، وهو أمر لا يجيئه الرأسماليون سراً ومن خلف ظهر المجتمع وإنما بالتحديد من خلال صياغة أنفسهم كطبقة متحدة في الاقتصاد والسياسة والفكر، في مجال الصراع الطبقي ومن خلال امتلاك رؤية مشتركة للعالم لا تقتصر عليهم وإنما تستهدف الطبقات الأخرى في المجتمع وتضعهم في اعتبارها، لتصيغ أهدافها ومصالحها هي باعتبارها أهداف ومصالح المجتمع بأسره. أي أنها تتحقق كطبقة اجتماعية بقدر ما تبلور مشروعاتها للمهمة وتنتج في تحقيقه.

فكل عضو في طبقة اجتماعية ينطوي على طبيعة منتجته محددا من جانب مصالحه الفردية المباشرة، تلك التي تضعه في حالة تنافس ونزاع مع أبناء طبقته الآخرين كما مع أبناء غيرهم من الطبقات، ومحددا من جانب آخر مصالحه الطبقية العامة التي توحيده

مع بقية أبناء طبقته في مواجهة الطبقات الأخرى، وبالذات الطبقة المضادة فيها يتعلق بالطبقات الأساسية في المجتمع. ولو كانت الطبقة الثانية عرض امتداد بسيط للأولى لما كانت هناك حاجة لفرد تجارة وصناعة وجميعيات رجال أعمال، الخ، ولما كانت هناك حاجة لأحزاب سياسية ولؤوسات صحفية وثقافية ودينية، ولما كانت هناك حاجة للدولة من النوع الذي نعرفه، ولكانت الدولة محض جيش مشعر السلاح في حرب لا تنقطع مع الطبقات المسودة. أما في الواقع فإن الفرد من طبقة بعينها لا يحصل على طبيعته الثانية كعضو فعلي في طبقته إلا بقدر ما يتمكن من تجريد مصالحه الخاصة في صورة مصالح عامة والأخيرة لا يمكن بطبيعتها أن تصاغ إلا في صورة رؤية شاملة للعالم وفي المجري للمعوس لصراع الطبقات.

وهذا في رأينا هو ما يعنيه جرامشي بقوله أن كل الناس مثقفون - وعندما نتحدث عن الطبقة السائدة بالذات، فالتنا ننتقل من أن كل برجوازي يمتلك في نفس الوقت هاتين الطبقتين فهو كمنظم رأسمالي معنى بمصلحة أعماله الخاصة وتطبق عليه كل المعاني المتضمنة في المفهوم العنصري عن «اليهودي القذر» ولكنه في نفس الوقت ذو أفكار في الدين وفي السياسة وأحياناً في الأدب والفن، ينتمي أو على صلة بجمعيات وأحزاب سياسية، قارئ، للصحف ومعلق عليها، وهو حين يمارس هذه الأدوار لا يعود مجرد رأسمالي فرد ولا يستتجها مباشرة من مصالحه الخاصة المباشرة، وإنما بصفتة مفكراً لطبقته، متأماً لأوضاعها في المجتمع بشكل عام ولشكالات علاقاتها بالطبقات الأخرى في مجرى صراع طبقي عام - ذو أوجه ومقتضيات اقتصادية وإيديولوجية وسياسية ملحة وأخرى بعيدة - ويصعب الشيء نفسه بالنسبة للطبقات الأخرى مع الاختلاف الهام أن طبقة أفرادها الثقافية هذه تجمع بين عناصر الوعي والممارسة الطبقية العامة الخاصة بطبقتهم وبين عناصر الوعي السائد ومختلف الممارسات والانتهاكات المؤسسية المرتبطة به - وذلك في توليفة خاصة تحتل فيها بطبيعة الحال إيديولوجية الطبقة المهيمنة وضع السيادة وتكون مطبوعة دائماً بالطابع الخاص لكل طبقة من الطبقات المسودة.

ولكن جرامشي وفي نفس العبارة المقتطفة أعلاه لا يكتفي بالقول بأن كل الناس مثقفون وإنما يستطرد قائلاً: «ولكن ليس لكل الناس في المجتمع وظيفة المثقفين» - فبطبيعة المثقف الكامنة في كل فرد لا تمارس إلا عرضاً وبشكل جزئي وغير مكتمل، الأمر

الذي لا يفي بمقتضيات الهيمنة، ومن ثم فقد أنشأ تقسيم العمل الاجتماعي منذ قديم الأزل فئة خاصة تقوم بهذه المهمة - ويقول جرامشي في هذا الصدد: وكل جماعة اجتماعية تأتي إلى الوجود على الأرضية الأصلية المتمثلة في دور جوهري في عالم الانتاج الاقتصادي، تخلق إلى جانبها وبصورة عفوية شريحة أو أكثر من المثقفين، تلك التي تمنحها انسجاماً داخلياً ووعياً بوظيفتها لا في المجال الاقتصادي فحسب، وإنما أيضاً في المجالات الاجتماعية والسياسية - فيخلق النظم الرأسمالي إلى جانبه الفني الصناعي والمتخصص في شؤون الاقتصاد والسياسة ومنظمو ثقافة جديدة ونظام قانوني جديد، الخ».

وما يهنا ابرازه هنا هو أن طبيعة الوظيفة الاجتماعية للمثقفين - بما فيهم المثليين السياسيين للطبقات المختلفة - لا تتحقق قط باعتبارها امتداداً مباشراً للمصالح الاقتصادية للطبقة الاجتماعية التي يعبرون عنها - فإذا كنا قد أبرزنا فيما سبق أن وظيفة الهيمنة تضفي على كل عضو في طبقة طبيعتين مختلفتين نوعياً، فما بالنا حين تجسد الطبيعة الثانية هذه بشكل خاص في فئة أو شريحة اجتماعية خاصة تشكل مهمة الهيمنة جل دورها الاجتماعي؟

ولكي نلقي بعضاً من الضوء على الكيفية التي يتم بها الانتقال من المصالح الاقتصادية المباشرة لأفراد ومجموعات طبقة معينة إلى مصالحها الجماعية المصاغة في صورة مشروع للهيمنة علينا أن نتعرض لمفهوم آخر لجرامشي هو مفهوم التوسط، وهي ترجمة غير موفقة لكلمة Mediation بالانجليزية - فيقول جرامشي: «إن العلاقة بين المثقفين وعالم الانتاج ليست علاقة مباشرة ولكنها تخضع لتوسط كامل الكيان الاجتماعي ومركب الأبنية الفوقية التي يعد المثقفون بالتحديد موظفيها».

ونحن نفهم مفهوم التوسط هنا لا باعتباره محاولة للتوفيق بين المصالح الاقتصادية للطبقة ومقتضيات هيمنتها، وإنما كعملية تحول نوعي تطرأ على المحدد الأول أو المحدد في نهاية المطاف - والنشأ على أرضية علاقات الانتاج وذلك من خلال تدخل متابع - من الناحية التحليلية لا الزمنية - لمحددات أخرى متفاوتة الأوزان النسبية لتضفي عليه عشرات التمديدات، وفي نهاية الأمر لتعيد صياغته في صورة نوعية جديدة ليس من شأنها بحال من الأحوال أن تكون محض امتداد منطقي بسيط له - ولكي نفسر ذلك

المفهوم أكثر، دعنا نستدعي مفهوماً آخر من الاقتصاد السياسي الماركسي وهو مفهوم التحقق - فكما هو معروف يشكل ميدان الانتاج الاجتماعي في الماركسية مقولة التحديد الأولى والجوهرية لكامل البنية الاقتصادية لمجتمع ما، وفي الاقتصاد الرأسمالي يخلق فائض القيمة في ميدان الانتاج، ولكنه لا يتحقق إلا في ميدان التبادل، وهذا الأخير وإن كان على حد قول انجلز في رسالة إلى كونرات شميدت في ١٨٩٠ «يتبع من الناحية الأساسية حركة الانتاج» إلا أنه وكما يقول انجلز أيضاً في نفس المجال يشكل «قوة مستقلة جديدة» وأنه بفضل استقلاله الداخلي والتطور التدريجي للاستقلال النسبي المنقول إليه في البداية يعود فيؤثر بدوره على مجرى الانتاج وشروطه. وتضيف هنا أن عملية تحقق المصالح الاقتصادية لطبقة ما في ميدان الهيمنة هي بكل تأكيد عملية أعقد بكثير وتنطوي على تدخلات وتعديلات أغزر وأشمل وأبعد مدى من تلك التي تتم في المجال الاقتصادي.

وإذا كان تحقق المصالح الاقتصادية لطبقة ما في صورة هيمنة ينطوي على ادخال عشرات المحددات الجديدة من مجرى ملموس لصراع طبقي دائر لميراث ايدولوجي وثقافي وتكوين سيكولوجي تتفاعل جميعاً مع كل من التطور في ميدان الاقتصاد من جهة ومع المجرى الملموس للصراع الطبقي من جهة أخرى وينطوي أيضاً على تدخل محددات سياسية جمة تتضمن العديد من العناصر السياسية الداخلية والخارجية وإذا كانت هناك فوق هذا فئة أو شريحة خاصة موكل إليها بفعل تقسيم العمل الاجتماعي - الذي يصل إلى مستوى بالغ التطور والتعقيد في المجتمع الرأسمالي - أن تقوم بصفة جوهرية بوظيفة الهيمنة وتنسب نفسها لها لكي تضفي عليها طابعها النوعي النابع من تاريخها الخاص ومن تفاعلها مع مختلف المحددات السابقة بل ومن مصالحها الخاصة المتميزة عن مصالح الطبقة الاجتماعية التي تعبر عنها وذلك على حد تأكيد انجلز أيضاً الخ. إذا كان الأمر كذلك فلا شك أننا ازاء فئة من البشر لا يمكن أن تنسب مباشرة وبصورة مبسطة للقاعدة الاقتصادية أو للطبقات التي تأتي إلى الوجود أولاً على أرضيتها الأصلية.

كيف إذن نقوم بتعيين الانتهاء الطبقي أو على حد تعبير جرامشي الخاصة العضوية لجماعة معينة من المثقفين ومن بينهم المثاليين السياسيين - يقدم لنا ماركس في الثامن عشر

من برومير لويس بونابرت ما نعتقد أنه مفتاح جوهرى في هذا المجال - فهو في صدد تحليل الحزب الاشتراكي الديمقراطي المنبثق عن ثورة فبراير ٤٨ باعتباره معبراً عن البرجوازية الصغيرة يحذر من الفهم ضيق الافق إن البرجوازية الصغيرة تهدف إلى فرض مصالحها الأنانية ويستطرد قائلاً: «وينفس القدر لا ينبغي للمرء أن يتصور أن الممثلين الديمقراطيين هم جميعاً أصحاب حوانيت - إن الذي يجعلهم ممثلين للبرجوازية الصغيرة هو حقيقة أنهم لا يتجاوزون على مستوى الذهن الحديدي التي لا تتجاوزها الأخيرة في الحياة، وأنهم بالتالي مدفوعون على الصعيد النظري نحو نفس تلك المشاكل والحلول التي تدفع الأخيرة نحوها في الميدان العملي - وهذه هي بصفة عامة العلاقة بين الممثلين السياسيين والثقافيين لطبقة ما والطبقة التي يمثلونها.

نقطة البداية في تعيين الطبقة الطبقية لجماعة ما من الممثلين السياسيين والفكرين هي نوع المشاكل والحلول المدفوعين إليها على الصعيد النظري ومدى تماثلها مع ما تطرحه المصالح المادية لطبقة ما على الصعيد العملي وهذه الأخيرة بدورها لا تنبع من مجرد مقتضيات هيكلية مجردة ولكنها موضوع صياغة وإعادة صياغة مستمرة في اطار من الوظيفة الأشمل للهيمنة المعنية بدورها في سياق من الصراع الطبقي الملموس. ونقطة البدء هذه لا تقدم لنا شيئاً فيما يتعلق بنوع ومستوى العلاقة بين الممثلين السياسيين والايديولوجيين والطبقة التي يقومون بتمثيلها - ويقدم لنا التاريخ مجموعة حافلة من النماذج والأصناف والأنواع - ويقول جرامشي في هذا الصدد، ينبغي أن يكون ممكنات قياس كل من الخاصية العضوية لشرائح المثقفين المختلفة ولدرجة ارتباطهم بجماعة طبقية أساسية فضلاً عن تحديد تراتب وظائفهم وتراتب الأبنية الفوقية من أسفل وحتى القمة.

إن تحديد درجة ارتباط جماعة ما من الممثلين السياسيين والايديولوجيين بطبقتهم هو أمر بالغ الأهمية لأغراض التحليل الملموس لمجرى صراع طبقي محدد وهي تعطينا في الواقع من البحث العميق عن شريحة طبقية اقتصادية يعينها لكي نفسر كل تيار سياسي أو ايديولوجي في المجتمع. وفي الواقع فإن درجة الارتباط هذه هي دوماً مسألة ملموسة لا تتحدد فقط بفعل نوع الوظيفة التمثيلية التي تقوم بها الجماعة موضوع التحليل ومدى اقترابها أو ابتعادها عن القاعدة وإنما تتحدد أيضاً وبشكل حاسم في مجرى الصراع

الطبقي بمختلف تعبيراته السياسية والايديولوجية. وكم من حزب سياسي برجوازي من زاوية خاصيته العضوية من زاوية نوع المشاكل والحلول التي يطرحها على الصعيد النظري ولد ومات دون أن ينشئ صلة تذكر بجمهرة طبقته أو يحظى بتأييدها وكم من أحزاب نشأت في المقابل ومنذ اللحظة الأولى على صلة وطيدة بهذه الشريحة أو تلك من شرائح طبقتها الاقتصادية لكي تنهار هذه الصلة في لحظة تاريخية تالية أو لتبدل الجماعة السياسية ولأدائها وروابطها لتعقدتها مع شريحة أخرى. وكم من جماعات وأحزاب سياسية نشأت دونما روابط تذكر مع طبقتها بل موضوعاً لسخريتها ليقتذف بها الصراع الطبقي في لحظة تالية إلى قمة الحياة السياسية لستمع بتأييد ودعم مباشر من أقوى شرائح الطبقة وبالتأييد المزعن لجمهرتها الأوسع - كالنازية على سبيل المثال - وفي النهاية كم من جماعات سياسية وايدولوجية نشأت أيضاً دونما روابط أو تأييد يذكر من أبناء طبقتها لكي يقتذف بها الصراع الطبقي والسياسي وما ينطوي عليه من أزمات ضارية قد تأخذ في أحيان شكل الأزمة الشاملة وأزمة الهيمنة ومن بين خصائصها تأزم وتدهور العلاقة بين الطبقات ومثليها السياسيين التقليديين، إلى قمة المجتمع السياسي والدولة لا بفضل نجاحها في الحصول على تأييد ودعم طبقتها ولكن وبالتحديد رغماً عنها.

ملاحظات حول المثقف والسياسة الثقافية

«لا يجب أن ندقق نتائجنا فوق ما تضمنه لنا مقدماتنا المنطقية بوضوح» في الفكر المادي «لا سبيل إلى خلط موقف ثوري تبني فيه الايديولوجيا في أقرب موقع من صراع الطبقات وموقف أرثوذكسي تبني فيه في أقرب موقع من الممارسة القمعية للسلطة السياسية»^(١).

ومع جرماني تحديدًا لا سبيل إلى هذا الخلط - إن جرماني لا يفرض نفسه كمفكر سياسي فحسب، بل كمتب في تاريخ الماركسية فتحت الباب لصراعات جديدة وفتحت أمام استبعاد العفوية والحتمية. إن أطروحات جرماني وقد أجابت عن وأثارت العديد من الاشكاليات النظرية والممارسة فإنها بلا جدال تقربنا أكثر إلى مواقع الصراع الطبقي، حيث يمكن للاشكاليات أن تكون حقيقة موضوعية.

إن جرماني في نقده للعفوية والحتمية وفي طرحه مستويات أخرى للصراع من أجل سلطة جديدة للطبقة العاملة والطبقات المقهورة، فإنه يرى آلية عمل الآخر الطبقي فيموضع الايديولوجيا في «مؤسسات» والاكراه في «الدولة»، ويكون التغيير الاجتماعي سيورة ابداع فضالي من خلال «الحزب السياسي الجديد».

ويثير جرماني المعيار الثقافي، باعتبار أن الثورة هي فعل تنظيمي وليست حتمية

تاريخية، متجاوزاً وهم الحوار بين الطبقة والوعي الطبقي وميتافيزيقا الجوهر الثوري للوعي الطبقي السود يقول: «الوعي الذاتي الناقد يعني تاريخياً وسياسياً خلق نخبة من المثقفين، فالكتلة البشرية لن تتميز ولن تصبح مستقلة بفعل ذاتها من دون تنظيم بالمعنى الشامل، وليس هنالك تنظيم بلا مثقفين»^(٧)، ومن هنا فإنه يرفض ذلك الفكر الذي يتعامل مع الطبقة باعتبارها «الذات الحقيقية، الطبقة العفوية، التي تجدد في قول تمثيلها مجرد فيض من ذاتها»^(٨) ويستحضر جرامشي المعيار الثقافي باعتباره شرطاً تنظيمياً، وللمثقفين القيادة في الصراع الساعي نحو استقلال الكتل الجماهيرية.

والمثقف عند جرامشي يتحدد انطلاقاً من ادائه لوظيفة اجتماعية فهو «عضوي» في علاقته المباشرة بالفئات الاجتماعية التي تسيطر على الاقتصاد وذلك من خلال ادائه لوظيفة اجتماعية «سواء في الحقل الاقتصادي أم على المستويين الاجتماعي والسياسي»^(٩)، ومن ناحية أخرى يوجد المثقف «التقليدي» وعلاقته بالفئة المسيطرة غير مباشرة، فعوضته تنتمي إلى طبقة أخرى رحلت تاريخياً. . . ويعني من المعاني فإن المثقف العضوي هو مثقف مؤسسي، والتقليدي على علاقة غير مباشرة بالمؤسسات، وربما يعود هذا التقسيم إلى أن مفهوم الهيمنة الذي ينسب إلى جرامشي لم يتبلور كاملاً في تحليلات جرامشي الخاصة بعلاقة الدولة بالمجتمع المدني.

وهنا يمكن أن نثير ملاحظتين:

أولاً: علاقة المثقف العضوي - بالمؤسسات أو بمعنى آخر علاقة المثقف بجهاز الدولة.

ثانياً: الحزب السياسي والسياسة الثقافية

إن جرامشي عندما أثار المعيار الثقافي بشكل واضح، فإنه لم يوضح علاقة الثقافة بهذه المؤسسات سواء في تحديده للمثقف أو في طرحه المعيار الثقافي كسياسة صراع من خلال الحزب السياسي.

المثقف حقل الدولة:

على الرغم من تنبؤ جرامشي المبكر بألية عمل الدولة الرأسمالية في احتكارها

للعمل الذهني داخل مؤسساتها «عندما رأى في الوظيفة التنظيمية العامة للدولة الرأسالية والتطبيق المميز لعمل ذهني مفصول بطريقة نوعية عن العمل اليدوي، وحين اعتبر وكلاء أجهزة الدولة بما في ذلك الأجهزة القمعية (الشرطة، الدرك، الجيش... الخ) مثقفين عضوين وتقليديين بالمعنى الواسع للكلمة»^(٧)، على الرغم من ذلك فإن جرائمهم في تعريضهم للمثقف لم يتطرق إلى آلية عمل هذه المؤسسات في دمجها للمثقفين واعدادهم واحتكارهم وهنا يثار سؤال حول هذه الذوات الاجتماعية التي تختص بالعمل الذهني وهل يمكن نعتهم بالمتخف، دون تحفظ.

أولاً يجب أن نضع في الاعتبار التطوير الماركسي لمفاهيم الدولة والمجتمع المدني... باعتبار أن أجهزة ومؤسسات المجتمع المدني هي امتداد لبنية الدولة وباعتبار أن الدولة وهي (تكثيف لميزان قوى) فإنها تؤطر مجمل الحياة الاجتماعية بما فيه الاقتصاد. ولأن الدولة هي بؤرة تركز السلطة فإنها تهيمن على كل مراكز السلطة داخل المجتمع. والدولة بمؤسساتها تحترق بمجمل البناء الاجتماعي، وتبدو كل الطبقات الاجتماعية ممثلة في الدولة. إن امتلاك جهاز الدولة من قبل طبقة أو فئة اجتماعية لا ينفي تأطيرها لمجمل الطبقات الاجتماعية وإدراجها ضمن بنيتها وموضوعها. وهنا نستطيع أن نكتشف فعالية الدولة في الحقل الطبقي والاجتماعي والتي من خلالها تعد الدولة وتحتكر الذوات الاجتماعية باعتبارهم ممثلين لها، وهؤلاء الممثلون غالباً ما يمثلون البرجوازية الصغيرة الحكومية.

وللدولة الرأسالية علاقة خاصة بالعمل الذهني، فكما أنها تصدر خطابات خارجية وتبث رسالات ايديولوجية لتسيير وضبط المجتمع فإنها تحوي بداخلها بنية للقول الداخلي، والذي يمكن أن نعهده بمثابة خطاباً مستوراً وموثقاً لحفظ البنية المؤسسية وتنظيم الأفراد العاملين بداخلها بهدف انتاج رسالات وممارسات خارجية تحفظ لها كدولة طبقة هيمنتها.

ويندرج الأفراد العاملون داخل الدولة والمؤسسات ضمن هذه البنية الضابطة مع اختلاف تصوراتهم الاجتماعية ومحتوياتهم الذهنية، ويبدون «كمثقفين عضوين» ويبدو وكان خطاب الدولة الخارجي صادر عنهم كذوات حرة.

ومن هنا فإننا نرى أن عضوية هذه الذوات الاجتماعية محكومة بأولية العلاقات المؤسسية حيال الوعي الفردي، وباعتبار أنهم دعائم لعلاقات مؤسسية تنظم الهيمنة وتحكم العمل الذهني بغية توظيفه وإصدار الخطاب البرجوازي الواعي وفي هذا الصدد

يقول بولانتزاس «يجب الحذر لدى استخدام تعبير المثقفين بسبب من المفاهيم الايديولوجية العالقة في الاستعمال الشائع، لذلك أفضل الاستعمال الحصري موظفي ايديولوجيا»^(١)

ويدعو تعبير «موظفي ايديولوجيا» تعبيراً موقفاً، فالمدرس الذي يخاطب طلابه المدرسين لا يقول وعيه وإنما يقول المنهج الدراسي، وكذلك الاداري الذي يبدو داخل مؤسسته كدعامة للوائح، والقاضي الذي تترك له حرية الضمير ولكن بين مواد القانون. وربما تكون الأجهزة الايديولوجية وخاصة الاعلام تمثل الحالة الأرقى والتي توظف أفراداً واعين بدورهم لأنها تبدي شكلاً من أشكال البث الواعي، ومن هنا يمكن أن تصدر رسالات الفئة المسيطرة، إلا أنها كمؤسسات فإن لها الأولوية جبال الأفراد، فيها قواعد للرقابة والضغط والانتقاء وفق سياسية ايديولوجية محددة ويمكن لهذه السياسية أن تندرج ضمن رسالتها تراكيب ايديولوجية مختلفة للارتقاء بالعمل الايديولوجي واضفاء المشروعية عليه.

ولذلك فإن بعد الجماهير الفلاحية عن التمثيل المؤسسي هو ما يجعلها كما يقول جرامشي «لا تصنع مفكرها العضوين ولا تمتص أية فئة من المفكرين التقليديين»^(٢) . . وهذا صحيح لأن الجماهير الفلاحية والتي تقع في أطراف المؤسسات والتي هي موضوع لعمل هذه المؤسسات في الغالب، فإنها ما إن تبدأ بالالتحام بالمؤسسات من خلال أفرادها وتكون العملية التعليمية هي بداية هذا الالتقاء فإن هؤلاء الأفراد وفي هذه اللحظة لا يصبحون فلاحين. إن الأمر يعبر عن علاقة بين الوعي الفردي الاجتماعي وبين العلاقات المؤسسية.

إن الملاحظة السابقة تتعلق بعلاقة المثقف بالدولة، وفي المقابل توجد علاقة أخرى ناشئة تسعى للهيمنة وتسلح بالثقافة ويقودها المثقفون لحل التناقض الثقافي الذي هو ضروري للتغيير الاجتماعي، ويمكن إبداء ملاحظة أخرى حول علاقة المثقف بالطبقات المسودة وعلاقة الحزب - كمؤسسة - بالثقافة. هل هي ثقافة من أجل التنظيم؟ أو صراع ثقافي من أجل ثقافة جديدة؟

المثقف والثقافة والحزب (السوية الثقافية)

إن الميدان الايديولوجي له استقلالية نسبية في حقل الصراع الاجتماعي يتأثر

ويؤثر، ويحفل هذا الميدان بالعديد من التراكيب الايديولوجية والتي تتجسد في ممارسات اجتماعية مختلفة ايديولوجية وسياسية واقتصادية وتهيمن الطبقة بقدر ما تعدل في هذه التراكيب وتنتج تراكيب أخرى لتسيّد منظومة تصورها للعالم، فيظل الفضاء الايديولوجي مشلّوداً إليها طالما ظلت مهيمنة وقادرة على تحقيق مصالحها باعتبارها مصالح كل الطبقات، واختراق هذه الهيمنة من قبل البديل الطبقي لا يعني وجود بديل ايديولوجي ملبّور ومعد ينتظر اللحظة التاريخية لينهي انتظاره ويزيح عن منظومته كثافة الحضور الايديولوجي المهيمن، إنما يتم ذلك بثقافة جديدة وهذه الأخيرة لا تعني شعارات وتصورات الجماهير المسودة، إنما هي ثقافة جديدة لكونها خالقة لمعطيات ايديولوجية جديدة ولكونها تسعى إلى الهيمنة عبر تعديل وازاحة لمعطيات ايديولوجية سابقة، والثقافة هنا هي الماركسية والسؤال هو كيف تصبح الماركسية، وهي أرقى أشكال الثقافة المعاصرة، وعياً شعبياً أو ماركسية جماهيرية^(٨).

وجرامشي يؤكّد على دور الثقافة والمتقنين، وبالتأكيد فإن مثقف الطبقات المسودة والذي هو أداة الصراع الايديولوجي والاجتماعي يختلف بالضرورة عن مثقفي الطبقات السائلة وموظفي الايديولوجيا، وعضوية هذا المثقف تعني: «وظيفة ذهنية» [أي القدرة على تقييم وضع محدد عبر مفاهيم النظرية العلمية، بحيث يتعدى هذا التقييم الحدود المباشرة للموضع] وليست إلى الواقع والأصول الطبقيّة لحاملي المعرفة العلمية^(٩). وبالتالي فإن مسألة مثقفين من خارج أو داخل الطبقة، ليست اشكالية في منطلقاتها ولكنها تصبح اشكالية مبررة في الاجراء والنتائج. والاجراء يتم عند جرامشي - من خلال الحزب السياسي الجديد، إن جرامشي يربط بين السياسة الثقافية كفعل تنظيمي وبين الحزب السياسي، وينطلق من سياسة ثقافية يقودها الحزب السياسي نحو ثقافة سياسية تلتحم عضويّاً بالجماهير فتتظمهم فتتحقق مشاركتهم.

وإذا كان - طرح جرامشي حول الحزب والمعتبر (تنظيم جماعي يجب أن تتقف كل الجماهير بموجبه)^(١٠) - يفصح عن رؤية سياسية واضحة بطبيعة الصراع وضرورة الاعداد له... إلا أن سؤال الثقافة هو سؤال مفتوح ويتسع بقدر ما تتسع المهام المطروحة على الصمّدين النظري والايديولوجي، والثقافة يمكن أن تتأثر بهذا الشكل من المؤسسات ذات الطابع الانضباطي، لأن المؤسسة غالباً ما تكون ضد الانتشار الحر وتواقة إلى

المركزة، إن الحزب السامي في سعيه إلى تسييس الصراع وإنتاج أيديولوجية سياسية - هذه الأيديولوجيا التي يمكن أن تتسع لتدرج كل نزاع أيديولوجي في مجالها أي مجال الصراع الاجتماعي - يبدو وكأنه يضيق المجال أمام هذه الأيديولوجيا السياسية لتصبح شكلاً من أشكال أيديولوجيا الحرب، وتصبح الغاية هي تجميع الجماهير من خلال قواعد العمل وأجراءات الانضباط والقبول، وي طرح الحزب نفسه كضامن مطلق، ومن هنا تنغلغ الأيديولوجيا الحزبية على الذات المؤسسية وتغترب الجماهير تحت دعوى الوثوق بالحزب والقادة.

وحسب جرامشي فإن الحزب يحوي تنظيمًا للتراتب هو الآتي:

- ١) القادة: «وهؤلاء يمتلكون معرفة كبيرة بمجمل الاستراتيجية»
- ٢) العنصر الجماهيري: «قوة ذات أهمية بخضوعه للتأثير التنظيمي للحزب»
- ٣) «العنصر الثالث»، الوسيط، فهو المؤلف من كوادر الحزب. وهم الذين يقومون بالحفاظ على خطوط الاتصال التنظيمي والمنهوي بين القيادة والجماهير...»^(١١).

لا غبار على هذا الانضباط طالما أن الظروف الموضوعية تفرض ذلك ولكن لا يجب أن ندقق نتائجنا فوق ما تضمنه لنا مقدمتنا المنطقية بوضوح، إن الحذر المبرر من الاندفاعات والرغبات غير المسؤولة داخل التنظيم الحزبي والتي يكون الانضباط كإجراء لها كما يشير جرامشي، لابد ألا يجعلنا نفغل عن مآزق المؤسساتية مما يمكن أن يفتح مجالاً لوجود ستالينية جديدة والحؤول بين الماركسية وبين انفتاحها الفكري وطموحها الأيديولوجي.

إن هذا التراتب وهذه المركزة الانضباطية تطرح سؤال الثقافة (كايديولوجيا حرب) لأي حزب نعد ومن نعاقب وكيف؟ في خضم الحماسية الأيديولوجية هذه: «معرفة الكيفية التي سيمكن من خلالها للغة الحركة هذه أن تحدث وتدعم في مسار ثوري باقي إلى ما بعد الثورة الاشتراكية»^(١٢)، إن هذا النوع من الأيديولوجيا يعبر عن قوة حقيقية في نفس الوقت الذي يعبر فيه عن هشاشة.

إن مسؤولية الحركة الماركسية هي إبداع النماذج والعلاقات التي سينى عليها المجتمع الجديد حتى لا تقع في خواء النماذج. والحزب هو النموذج المؤسسي الوحيد

الذي تمتلكه الطبقات المسودة (وإن كان مؤسسة طوعية)، ولأن السلطة حاضرة في كل علاقة وكل علاقة هي علاقة سلطة والحزب كأي مؤسسة تدخلها وعلاقة تسلط وقواعد ترقية^(١٣)، فالوصول إلى تصورات جديدة لطبيعة العلاقات التي تمارس الجماهير من خلالها وجودها وفعاليتها يمكن أن يقدم إجابة عن سؤال السلطة والدولة في المجتمع الجديد، فالاشتراكية تعني علاقات أكثر شفافية، علاقات متحد بقدر كبير من تعشش السلطة. إن المجتمع الاشتراكي سيكون ناجزاً بقدر ما ينفي الاغترابات الناتجة عن تجذر العلاقات المؤسساتية لأن الحركات الشعبية ومنذ ما تنوي بالتزود بما يشبه المؤسسة، تطرح قضية السلطة ويكون من الواجب معرفة من يكون له حق التعبير ومن لا يكون له ومن سينظم اذن ومن سيناله التنظيم ومن سيتدخل بطريقة متميزة لحل النزاعات^(١٤).

والثقافة تحديداً تقهرها هذه العلاقات المؤسساتية، ونقصد هنا الثقافة بالمعنى الواسع والتي تعني تقيراً اجتماعياً وحضارياً وجدلاً بين المعرفي والايديولوجي، لا مجرد ايديولوجيا حرب تسعى لتنظيم الجماهير من أجل منفعة اقتصادية، لأن الطبقة لا تحقق وجودها على المستوى الاقتصادي فحسب وإنما وأيضاً على المستويين الايديولوجي والسياسي.

وأخيراً:

إذا كان الفعل الثوري يطرح استراتيجية بمعنى (الخط الثابت الذي يصل بين ما هو كائن وما يجب أن يكون). فإن تحقق ذلك يحوجنا إلى استراتيجية من نوع آخر لا تعني خطأ ثابتاً ولا أهدافاً مستقبلية بل تهدف إلى ضبط الممارسة في حد ذاتها. . . إنها كالروح الخلاقة التي تتجسد في الممارسة فتجعلها مبدعة ومرنة وواعية: إننا نحتاج إلى استراتيجية ممارسة.

المصادر

- (١) بيرنار الايديولوجيا والمنازعات والسلطة: ترجمة احسان الحصني ص ١١٧ دمشق منشورات وزارة الثقافة ١٩٨٤ .
- (٢) جون كاميت: جرامشي حياته وأعماله: ترجمة عفيف الرزاز ص ٢٦٧ مؤسسة الأبحاث العربية.
- (٣) بيرنار: مصدر سابق ص ١٠٣
- (٤) غرامشي حياته وأعماله ص ٢٦٩
- (٥) بولانتزاس: نظرية الدولة: ترجمة ميشيل كيلو ص ٥٢ الطبعة الأولى ١٩٨٧ دار التنوير للطباعة والنشر
- (٦) بولانتزاس: الايديولوجية والسلطة، نموذج الدولة الفاشية، ترجمة نهال الشهاب ص ٣٨ دار ابن خلدون.
- (٧) كارلوس ساليناري وماريو سينيلا: فكر غرامشي مختارات: ترجمة تحسين الشيخ علي ص ٢٠٦ الفارابي.
- (٨) فيصل دراج: غرامشي وسؤال الثقافة، مجلة النهج عدد ١٩ لسنة ١٩٨٨
- (٩) جيري ليفرشا: «ما وراء المغوية» حول مفهوم الحزب لدى غرامشي، مجلة النهج عدد ١٩ لسنة ١٩٨٨ .
- (١٠) غرامشي حياته وأعماله ص ٢٥٨
- (١١) جيري ليفرشا: مصدر سابق
- (١٢) بيرنار: مصدر سابق ص ٧٦ .
- (١٣) بيرنار: مصدر سابق ص ١١١
- (١٤) بيرنار: مصدر سابق ص ١٥٠ .

آليات الهيمنة والمقاومة في الخطاب الشعبي

ليس على القراءة أن تعيد انتاج النص المقروء كما هو، وإنما تعني الاشتغال على النص، تفكيكه وتركيبه، محاورته، استلهامه، استدراجه إلى سياقات مغايرة هي تلك التي تعيشها الذات القارئة. وتستهدف القراءة الناقدة بشكل خاص تغيير موقع النص بإدخاله واقعاً اجتماعياً جديداً له خصوصيته، والاستعانة بما له من فعاليات علمية لفهم ذلك الواقع، ومن ثم تغييره. أما الفعاليات المحتملة للنص فهي ثلاث: مفاهيم علمية يمكن تطويرها وتعميقها بحيث تصلح أدوات لفهم الكيانات الاجتماعية رغم اختلافها النسبي، واطار منهجي دقيق، وتشابه بين التجربة التاريخية التي عاصرها النص واسهم في اضاءتها وبين الواقع التاريخي للذات القارئة حيث يثي النص بسبل معينة للحل. وقراءة جرامشي في الشرط العربي الراهن محيضة، إن المطالعة الأولى لكتاباتته تنبئ عن مثقف ماركسي يمان مجتمعاً مازوماً (إيطاليا النصف الأول من القرن العشرين) عجزت برجوازيته عن استنهاض كامل طاقاته الابداعية، وعاشت اقسام كبيرة منه، خاصة أرباعه الفلاحية الجنوبية الفقيرة أسيرة الفقر والتخلف في علاقة غمو غير متكافئة مع ربه الصناعي الشمالي. لقد كان للمجتمع الايطالي زمن جرامشي يعاني، علاوة على فداحة الأزمات الاقتصادية، سطوة المؤسسة الدينية وتمات المفاهيم الليبرالية والتنويرية

المعاجزة عن اكتساب موقع نافذ وسط الأغلبية المنتجة.

التشابهات بين تلك الخصائص وواقعنا العربي ليست خافية، لكن الحذر واجب إذا كنا بصدد مطالعة علمية لكتابات جرامشي، فالتشابه لا يعني التماهي، وإذا كان الواقع الايطالي يوم اخضعه جرامشي للتحليل مأزوماً ضعيف التطور بسبب من هزال برجوازيته قياساً ببقية البرجوازيات الاوروبية الأكثر تطوراً، فإن واقعنا العربي مشلول ورجوازيته مصابة بعجز كلي وبنوي وتابعة في آن، وجماعيتنا الشعبية مغيبة بالكامل. على ذلك، لابد وأن تكون قراءتنا لجرامشي ناقدة لا تقريرية، جدلية وليست تساكينة، فالأوضاع العربية تستلزم شحذ منهج التحليل لجرامشي وأدواته المفهومية لأقصى طاقاته وليس التعامل المدرسي معها، خاصة عندما نكون بصدد استخدام تلك الأدوات في مجال نوعي معقد كالثقافة الشعبية ونمط تدينها الخاص، وذلك هو المجال الذي سنحاول تقصي الفهم الجرامشي له محاولين تطويره للاستفادة منه في فهم موضوعة من أهم الموضوعات العربية الراهنة: آليات النفاذ والهيمنة في الثقافة الشعبية.

جرامشي والثقافة الشعبية

«من النص المشتبك إلى تصوير نقصي العالم»

كان النموذج الفرنسي للثورة البرجوازية اطاراً مرجعياً دائماً في تحليلات جرامشي لطبيعة ومسار البرجوازية الايطالية، لقد تمكن اليعاقبة في الثورة الفرنسية من تعبئة الطاقات الشعبية في النضال الثوري ضد الطبقات المالكة الاقطاعية حيث تبنا المطالب الفلاحية وخلقوا مساحات تحالف واسعة مع جمهور المتجين الصغار في الريف، على النقيض من ذلك قاد كافور وحزب الممثلين البرجوازية الايطالية باتجاه توحيد ايطاليا ونهضتها وفقاً لخطط وتحالفات مختلفة كلياً، فقامت النهضة: «الريزوجيمستو» على تحالف البرجوازية الشمالية مع كبار ملاك الجنوب بعد أن استبعدت جماهير الفلاحين تماماً عن المشاركة في التحالف ودون الاعتماد على أية نضالات جماهيرية، لقد كانت الاداة الرئيسية للتحالف هي «الدولة البيموننتية» بجيشها ونظامها الملكي وجهازها البيروقراطي^(١).

في مقابل الطابع الشعبي الهيميني للبرجوازية الفرنسية، اتخذت النهضة الإيطالية شكل «الثورة من أعلى» - وهو التعبير الذي كان جرامشي يفضل استخدامه في هذا الصدد - هيمن فيها المعتدلون كممثلين لقسم من أقسام الطبقة الرأسمالية على بقية أقسامها مع غياب الهيمنة عن الفلاحين وجمهرة السكان، وبتعبيرات جرامشي، فإن النهضة كانت «ديكتاتورية بدون هيمنة»^(٦)، انعقدت فيها المساومات بين برجوازية الشمال وملك الجنوب، اقتصادياً وإيديولوجياً، الأمر الذي سمح للمؤسسة الدينية المتمثلة في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية بالحفاظ على وجودها الفاعل في الساحة الإيديولوجية، وإن كانت قد أصيبت ببعض الأضرار نتيجة فقدانها جزءاً كبيراً من مواردها الاقتصادية، من هنا رأى جرامشي أن مهمة الهيمنة على الجماهير الفلاحية لازالت قائمة من أجل توحيد البلاد توحيداً فعلياً وإغاثتها بشكل متكافئ، إلا أن تلك المهمة الهيمنية قد انتقلت من يد البرجوازية إلى يد الطبقة العاملة، فالأخيرة قادرة عبر «أميرها الحديث» أي حزبها، على التحالف الفعال والهيمنة على الفئات الشعبية الخاضعة وفلاحي الجنوب بإدخالهم كفاعلين إيجابيين في صنع التاريخ.

إن انتقال المهام الثورية والنهضوية إلى أيدي الطبقة العاملة كان يعني تصعيد النضال ضد البرجوازية والمخلفات الاقطاعية في الريف، ولم يكن جرامشي ينظر إلى الصراع الاجتماعي على أنه محصور بين البرجوازية والبروليتاريا فحسب، بل رآه صراعاً ثلاثي الأطراف: البرجوازية البروليتاريا، الفلاحين ومعهم الشرائع البرجوازية الصغيرة والفئات الوسيطة، وأنه لا يتكون من مواجهات بسيطة بين طبقات متعادلة لكنه يتضمن أيضاً علاقات قوى متعددة، علاوة على ذلك أدرك جرامشي أهمية المستوى الإيديولوجي حيث يدور الصراع بين البرجوازية والبروليتاريا كطبقات أساسية على استقطاب تأييد ودعم الفلاحين والبرجوازية الصغيرة.

يقول جرامشي في ملاحظاته حول التاريخ الإيطالي: «تظهر مجموعة اجتماعية معينة تفوقها بطريقتين: «كسيطرة» سياسية و «كقيادة فكرية وأخلاقية»، ولكي تسيطر على هذه الجماعات الأخرى المعادية لها فإنها تميل إلى «تصفيتها» أو إخضاعها ولو بالقوة المسلحة، بينما تميل إلى قيادة الجماعات المتعاطفة والمتحالفة معها (باستخدام وسائل فكرية وأخلاقية سلمية). وعلى تلك المجموعة أن تمارس القيادة حتى قبل أن تستولي على

السلطة الحكومية (وهذا أحد الشروط الأساسية للاستيلاء على السلطة)، أما حينما تمارس السلطة لاحقاً فإنها تصبح ميطرة، وعليها، حتى ولو كانت السلطة في قبضتها، أن تستمر في ممارسة القيادة أيضاً^(٣).

يمثل هذا النص انتقالاً من الفهم اللينيني للمهينة، ذلك الذي كان يقف عند حدود التحالفات السياسية، إلى مستوى المهينة الأيديولوجية التي تتطلب تحولاً جذرياً في وعي الطبقة العاملة وبنفس الدرجة في وعي الطبقات الاجتماعية الخليفة، إن المهينة البروليتارية تعني والحالة هذا اشتغال الأيديولوجيا كاسمنت اجتماعي يعمق تماسك الكتلة التاريخية أي أن تصبح أيديولوجية الطبقة العاملة تركيبيّة تأخذ في اعتبارها التقاليد التاريخية الفريدة للمجتمع ولإسهامات الثقافة لمختلف الحركات الاجتماعية المكونة للكتلة المهينة،^(٤) لا أن تكون أيديولوجيا طبقية نقية تعبر فقط عن المصالح الطبقة للعمال، ومن هنا أسمى ج. إم. تلك العملية الخاصة بالنضال الأيديولوجي: «الاصلاح الثقافي الاخلاقي».

لم يكن اهتمام ج. إم. الثقافة الشعبية إذن محض ميل ترفي ثقافوي، وإنما فرض عليه ذلك الاهتمام بفعل الشروط الأيديولوجية التي حكمت الصراع الطبقي في إيطاليا في ذلك الحين. فقد كانت الرجوازية تسعى هي الأخرى لدعم نفسها عبر المساندة الشعبية وتأييد، مثل «القنطورس» الاغريقي الاسطوري بنصفه الحيواني ونصفه البشري، كي تمارس فعاليتها «ازدوجة»: القوة والافتقار، السيطرة والمهينة، في حين لا تملك الطبقة العاملة إلا مشرّعها المستقبلي وطاقاتها النضالية، وبالتالي فإن الطرف المرشح للانتصار هو ذلك الذي يستطيع المهينة على الفئات الوسيطة والجماهير الريفية، وليس هناك من سبيل إلى ذلك إلا بخلق قبول عام بالتصور الجديد للعالم الذي تمتلكه البروليتاريا.

من هنا، وجه ج. إم. اهتمامه لدراسة الثقافة الشعبية في إيطاليا، إذ أن التصور الجديد للعالم لن ينجح إلا عبر المجدل مع الثقافات القائمة وسط الجماهير، وعليه، فقد بني مشروعه الأيديولوجي الاستراتيجي، وهو تحطيم نخبوية الثقافة وتعميم المعرفة الفلسفية، بالأجهزة على ذلك الوهم الذي يرى في الفلسفة شيئاً غريباً وصعباً ليجرد أنها النشاط الفكري لفئة من المتخصصين أو الفلاسفة المحترفين، لقد أصبح هم ج. إم.

اثبت «أن كل البشر فلاسفة»^(٥).

بالفعل، كان جرامشي يرى في كل الناس فلاسفة وإنما بمعنى مختلف عن الفلسفة النظامية للمتخصصين وأطلق من ثم على تلك الفلسفة الملائمة للجميع اسم «الفلسفة العفوية» عدداً ثلاثة مجالات لها:

١ - اللغة بذاتها التي هي كلية من المقولات والمفاهيم المعينة وليست مجرد جملة من المفردات الخالية من المضمون.

٢ - «الحس المشترك» و «الحس السليم».

٣ - الدين الشعبي والنظام الداخلي للمعتقدات، الخرافات، والآراء، وطرق رؤية الأشياء، والعمل، التي تجمع معاً تحت اسم الفولكلور^(٦).

نستطيع القول أن جرامشي لم يكن يبيّن تمييزه بين النخبة والجاهل ثقافياً على قاعدة ثقافة/ لا ثقافة، فكل إنسان مهما بلغ ندني وعيه أو كانت طبيعة عمله (ذهني أو بدوي) هو في النهاية مثقف إذ يمتلك تصوراً ما للعالم، إنما يضع التعارض بين أنواع مختلفة من الثقافة: الثقافة العليا والثقافة البسيطة، («الحس المشترك» أو «الفولكلور») مع الثقافة الرسمية الخاصة بالفرقة الحاكمة أو الدولة أو المتخصصين، كما تدخل الأخيرة في صراع حاد مع الفولكلور.

إن التقسيمات الفرعية التي يصنف فيها جرامشي الثقافة الشعبية كثيرة لدرجة ملفتة، وبعضها لا يتمايز فعلياً، وربما كان أهمها هو ما أسماه «الحس المشترك» الذي تستوعب خصائصه الثقافة الشعبية بكاملها حيث يمثل تصوراً للعالم غير نقدي موجود لدى مختلف البيئات الاجتماعية والثقافية التي تنمي الفردية الأخلاقية للإنسان المتوسط^(٧)، أما سماته الأساسية فيحددتها جرامشي في أنه «تصور متشظي، غير متماسك وغير منطقي ينسجم مع الوضع الاجتماعي والثقافي لحامليه من الجاهل»،^(٨) كما يشير في مكان آخر إلى هذا «الحس المشترك» باعتباره «مفهوماً ملتبساً، متناقضاً، ومتعدد الصور»^(٩) ومن ثم فهو لا يصلح معياراً لاثبات الحقائق.

من داخل «الحس المشترك» يستخرج جرامشي نواته الطيبة التي تصلح للتطوير، فالحس المشترك في جانبه الإيجابي «يطبق مبدأ السببية، وإن يكن ضمناً فحسب، ويستطيع التعرف على السبب الحقيقي والتمسك به، ولا ينحرف عن ذلك متأثراً بلغو

الميتافيزيقا وعمقها وعلميتها الزائفتين»^(١٠) وتلعب تلك النواة، أو «الحس السليم» وفقاً للتعبيرات الجرامشية، الدور الأهم في التغلب على الانفعالات البهيمية والبداية لدى الجماهير من خلال دفع نشاطهم في اتجاه إيجابي، وتصبح مهمة المثقف العضوي للطبقة العاملة هي جعل هذه النواة أكثر توحداً وتماسكاً، والبدء منها لخلق «حس مشترك» جديد يتجذر في الوعي الشعبي «بنفس الصلابة والطبيعة الأمرة التي للمعتقدات التقليدية»^(١١).

لكن على الرغم من المقاطع العديدة التي تحدث فيها جرامشي عن وجود عناصر جيدة في الفولكلور أو «الحس المشترك» وهي مقاطع موضوع استشهاد دائم من قبل أصحاب الرأي القائل بشعبوية جرامشي، إلا أن التقييم السائد في كتاباته حول الثقافة الشعبية كان سلبياً، ويعرض الباحث الإيطالي «البرتو ماريا كيريس» تصنيفاً اجمالياً للتعارضات التي يقيّمها جرامشي بين خصائص الثقافة الفولكلورية الشعبية وثقافة النخبة (الثقافة المتخصصة)، وهو تعارض يماثل ذلك القائم بين الطبقات الخاضعة والطبقة المهيمنة كالآتي^(١٢):

الثقافة المتخصصة	الثقافة الفولكلورية
تصور للعالم إيجابي	تصور للعالم سلبي.
مهيمنة	خاضعة
عامة	بسيطة
مركب عضوي	مركب غير عضوي
تنظيم داخلي موحد	تنظيم داخلي متشظي
أصيلة	زائفة
صریجة	تضمينية

أما من حيث مواقعها الاجتماعية وفعاليتها فالأشتان احتيالتان:

رجعية - تقديمية	رجعية - تقديمية
فعالة - غير فعالة.	فعالة - غير فعالة

ويخلص «كيريس» إلى أن ملاحظات جرامشي على الفولكلور هي ذات طبيعة

قطعية، والقطعي نادراً ما يكون موضوعاً، وحتى لو كان جرماني قد عدل أحياناً وبشكل عارض تلك الأحكام وأبدى تقييماً إيجابياً للفولكلور من زوايا معينة فإن ذلك لا يغير من تقييمه السلبي العام له^(١٣).

ونرى نحن أن ذلك الموقف الجرماني من الثقافة الشعبية والفولكلور يعود إلى سببين أساسيين: أولهما أنه عادة ما كان يخلط بين مادة الفولكلور كما هي، وتصور العالم التي تعبر عنه؛ فكان تشوش المادة وتبعثرها واختلاطها ينجي عن عيه تماسك تصور العالم المتضمن فيها وتقدمه من نواحي عديدة.

ثانياً أن الهم السياسي لدى جرماني كان طاعياً بحيث جعل أبحاثه في موضوعات الثقافة الشعبية مبسرة ومتعجلة، يسودها الطابع الاستهوائي الذي كان يدفع به عادة للانتقال السريع إلى وضع خطط وتوصيات لتطوير تلك الثقافة بحيث تتطابق مع الوعي الصحيح كما كان يتصوره آنذاك.

لقد كان جرماني مرواحاً بين التعامل مع الماركسية كفلسفة ناجزة وتصور للعالم يصلح لأن يحل محل الثقافة الشعبية بأن تصبح هي ذاتها الثقافة الشعبية المستهدفة، وبين الاستفادة من العناصر المتقدمة في الحس المشترك بإدماجها في تصور جديد للعالم، لكن هناك بعض النصوص تشير إلى أنه كان يميل إلى الحل الأول حيث يرى أن الجماهير «عندما تنجح في نقد وتجاوز الحس المشترك» فإنها عن طريق ذلك تقبل الفلسفة الجديدة «يقصد فلسفة البراكسيس»^(١٤).

لاشك أن طرح جرماني الخاص بضرورة نقد الحس المشترك الشعبي وتحليله من عناصره السلبية والرجعية هو طرح صحيح في جديده، لكنه يتسم رغم ذلك بالعمومية ويقصر عن أن يدخلنا في قلب عملية الهيمنة على الثقافة الشعبية، إن خلق ثقافة جديدة متطورة يستلزم في رأينا القيام بدراسة جادة لا هو قائم من معطيات معرفية لدى الجماهير، وتحري الآليات الداخلية التي تحكم عملية إنتاج الثقافة الشعبية وكذا الآليات المستترة للهيمنة الأيديولوجية التي تمارسها الثقافة الحاكمة وآليات القبول أو المقاومة التي تبنيها الجماهير الشعبية للهيمنة.

لا يتسع المجال هنا لإنجاز تلك المهمة المعقدة، كما وأنها تتطلب جهداً جماعياً، أو لعله جهد مثقف عضوي لانتقد في وجوده حتى الآن، لكن ما نستطيع تقديمه هنا هو

مناقشة مفهوم الهيمنة الجرامشي، وتوسيع مداه واختباره بشكل أولى على موضوعة التلدين الشعبي بشكل خاص.

الهيمنة كتفصيل للقطاعات،

أشرنا قبلاً أن جرامشي قد وسع مفهوم الهيمنة اللينيني من مجرد تصور لبناء التحالفات السياسية إلى إطار أوسع للهيمنة السياسية والأيديولوجية والأخلاقية، بمعنى تسييد تصور طبقة اجتماعية أساسية وسط جماهير طبقات وفئات وسطية خاضعة وأدواتية كان جرامشي يسميها «الشعب»، ولقد جعل جرامشي الممارسة الهيمنية مفتوحة ويمكنه للطبقات الأساسية فقط، ومن هنا أصبح يرى الصراع هيمنياً، إلا أن ذلك المفهوم ظل في حيز الأطر العامة، برغم محوريته عند جرامشي، وظل معتبراً كفعالية خارجية يمكن ممارستها دون عوائق كبيرة، اللهم إلا تلك التي تخلفها الطبقات المتصارعة، أو صلابة وتحجر الثقافة الشعبية المطروحة للهيمنة. كما وأن جرامشي استمر يعتقد في وجود تصور نهائي ومكتمل للعالم، ولد مع الماركسية، أو هو الماركسية ذاتها، ستصله الطبقة العاملة يوماً وتتطابق معه - وهو ما طوره لوكاتش فيما بعد في مفهوم الوعي الممكن - ووفقاً لهذا التصور يصبح على كل مفردات «الحس السليم» الشعبية الدخول في ذلك النسق لاغير.

يفتح «لاكلاو» و«شانتال موف» إمكانية جديدة لتخليص مفهوم الهيمنة من تلك الشوائب الهيكلية التي كانت لا بد وأن توجد لدى جرامشي، إن مفهوم الهيمنة في رأيها، قد ظهر نتيجة للاحتياج إلى ملء فجوة انفتحت في سلسلة الضرورة التاريخية. لا يستدعي المفهوم من أجل إعادة انتاج علاقات مستقرة قديمة وإنما يلمح إلى كلية غائبة، وإلى محاولات مختلفة لإعادة توليف العلاقات بين الطبقات توليفاً مبتكراً يسمح للنضالات الطبقة أن تكتسب معناها، وللقوى التاريخية أن تمتع كامل إيجابيتها^(١٦).

وفقاً لهذا التصور يصبح المجال العام لظهور الهيمنة هو ذلك الذي لا توجد فيه عناصر أيديولوجية متبلورة بشكل نهائي، إذ لن يكون هناك ممارسة هيمنية على الإطلاق في نظام مغلق من العلاقات المحددة والمحسومة، بل لا بد من وجود عناصر «طافية» لم تتحدد هويتها كي تستطيع إقامة علاقات هيمنية مع عناصر «طافية» مثيلة في نظام آخر

فانعدام هذه العناصر الحرة غير المتبلورة يجعل من المستحيل حدوث أي تمفصل، حيث سيسيطر مبدأ التكرار على أية ممارسة داخل النظامين ولن يكون هناك شيء للهيمنة،^(١٧) إذ تفترض الهيمنة توفر خاصية الانفتاح الاجتماعي وعدم الاكتمال.

انفتاح البنية هذا وعدم تبلور عناصرها نراه شرطاً أساسياً لحدوث الهيمنة، وليس ذلك وفقاً على النظام الثقافي الخاضع للهيمنة أو المستهدف، بل ينطبق أيضاً على النظام الساعي لها، وعليه لا يجب النظر إلى البنية الايديولوجية للطبقة العاملة باعتبارها بنية مغلفة مكتملة متبلورة العناصر، وإلا فلن تستطيع التمفصل مع العناصر المتقدمة في الثقافة الشعبية التي هي بطبيعتها مفتوحة للهيمنة سواء أمام الايديولوجيا الماركسية أو ايديولوجيا الطبقة المسيطرة، وربما يفسر ذلك نجاح بعض النظم البرجوازية الشعبية في العالم الثالث في التمفصل مع الفكريات الشعبية في بلدانها، والهيمنة عليها، فكانت الايديولوجية الناصرية مهيمنة بالفعل في مصر، ولم يكن لجوء النظام الناصري للعنف موجهاً إلا للقيادات السياسية المعارضة في حين كانت الجماهير منضوية تماماً تحت ايديولوجيته التي التقت بالعديد من العناصر الثقافية لدى الشرائح البرجوازية الصغيرة والفلاحية وحتى بعض قطاعات الطبقة العاملة، الأنكى هو تمكن الايديولوجية الناصرية من الهيمنة على فكر منظمات ماركسية واستيعاب كثير من قياداتها.

الخطاب الشعبي حول الدين والتمفلات الهيمنة:

على عكس ما يرى الكثيرون، يبدو انفتاح البنية الثقافية الشعبية غير موقوف فقط على مكوناتها المرنّة، بل أن أكثر المكونات صلابة في الظاهر، وأعني هنا خطابها الديني، منفتح كذلك وقابل للاتقاء والتبلور على قاعدة نظم ثقافية مغايرة، وأدعي أن ذلك الخطاب الديني الشعبي في مصر لم يخضع حتى الآن لهيمنة النص الديني، لا المؤسسي منه ولا الجهادي.

علينا بداية أن نفرق بين التعاطف الشعبي مع حامي النص الدين وبين حضور الدين في الخطاب الشعبي كأحد مكوناته فالتعاطف موقف يكون عادة مؤقتاً ومرهوناً

بموازين للقوى السياسية والأيدولوجية تسمح للقوى الإسلامية بتغذية عنصر الهوية داخل الثقافة الشعبية وذلك باعطاء العدو الخارجي صورة العدو الديني. لكن ذلك لا يعني أن الخطاب الشعبي قد أصبح خترقاً بالنص الديني أو أنه قد بدل هيكله ليمتجور حول العنصر الديني. فذلك التغير في بنية الخطاب تستلزم تعدد العناصر التي يتمفصل فيها مع الخطاب النصي الديني. ولا نبالغ إذا قلنا أن الخطاب الشعبي حول الدين يتمايز تماماً عن الدين النصي وهي قضية لحظها جرامشي في معرض نقده لكتاب بوخارين والمادية التاريخية: كتيب شعبي في علم الاجتماع الماركسي، لكونه ينفي ضمناً على افتراض أن الأنظمة الكبرى للفلسفة التقليدية. ودين زعماء الأكليروس - أي تصور العالم الخاص بالمفكرين والثقافة العالية - تتعارض مع تطوير فلسفة أصيلة للجماهير الشعبية. وفي المقابل يؤكد جرامشي أن تلك الأنظمة «غير معروفة لدى العامة. وليس لها تأثير مباشر على طريقتهم في التفكير والفعل»^(١٨) ويحدد نوعية تأثيرها بأنها سياسية خارجية، في تمييز واضح، لم يكتمل للأسف، بين آليات الهيمنة الخارجية والاختراق الداخلي للثقافة فيقول «إن هذه الأنظمة تؤثر في الجماهير الشعبية كقوة سياسية خارجية، وكمصدر من قوة تهاكم تمارسها الطبقات الحاكمة، وعلى ذلك كمصدر اخضاع هيمنة خارجية يحد ذلك من التفكير الأصيل للجماهير الشعبية باتجاه سلمي دون أن يكون لها ما للخميرة الحيوية من تأثير إيجابي على التحول الداخلي لما تفكر فيه الجماهير بشكل جنيني ومشوه حول العالم والحياة»^(١٩).

إن أهمية هذا النص، تكمن في اشارته إلى وجود نوعين من الهيمنة: هيمنة بالسلب وغالباً ما تكون أيديولوجية وإثماً سياسية، تمنح الجماهير من إبراز الجوانب الأصلية في تصورها عن العالم فلا تصبح الجماهير حاملة لتصورات ومقولات الطبقات المسيطرة بشكل مباشر، وإثماً تكون مكبلة خارجياً ومحاطة بالسلبية والتواكل والعجز أي أن العناصر الإيجابية في ثقافتها تصبح مشلولة وعاجزة عن الحركة ولكنها موجودة، أما الهيمنة الإيجابية التي لم يشر جرامشي إلى طبيعتها وآلياتها فهي تضع أكثر من احتمال حسب القوى الساعية للهيمنة كما نأخذ أكثر من شكل:

١ - طبقات مهيمنة رجعية

أ - تفعيل العناصر السلبية والرجعية في الفكرية الشعبية بالتمفصل معها.

- ب- تجسيم العناصر التقدمية والايجابية
ج- تصدير مقولات متخاذلة إلى الخطاب الشعبي
٢- طبقات مهيمنة بديل (تقدمية)
أ- تفعيل العناصر الايجابية

- ب- تجسيم العناصر السلبية والرجعية
ج- تصدير مقولات نضالية إلى الخطاب الشعبي

وإذا ما أخذنا بالتراتبية التي يشير إليها جرامشي مراراً في تصنيفه لأنماط رؤية العالم لدى الطبقات الاجتماعية، والتي يقع ادناها قريباً من البنية التحتية، وفي حين يزداد التعقيد كلما اتجهنا صعوداً حتى نصل إلى الثقافة العالية والفلسفة والتخصص العلمي، إذا أخذنا بتلك التراتبية فإن الفولكلور أو الثقافة الشعبية تصبح من ثم أكثر تلك الأنماط تأثراً بالتحويلات المباشرة في البنية الاقتصادية وعلاقات الانتاج، لا يعني ذلك أن مرونتها وتحولاتها أعلى، لكنها تغذي عناصر براجماتية وطبيعانية موجودة لديها بالفعل. وهذا يعني انفتاحها الداخلي وليس كما يرى كثير من الباحثين أنها تتسم بالثبات والاستاتيكية، إنها لا تصبح بنية مغلقة، ويقدر من الدراسة العلمية لعناصرها التي تتضخم يمكنها أن تصبح دالة في التغير الاجتماعي والاقتصادي. انها لا تستوعب التغيرات وتفرزها في شكل عناصر ثقافية جديدة، وإنما نظراً لثرائها بالعناصر المنشطية، فانها تعلي من شأن بعض هذه العناصر لتجعلها عناصر حاكمة أو تمنحها موقعاً أكثر مركزية.

ولعل ذلك الاقتراب من البنية التحتية يبرز بوضوح في الدين الفلاحي وهو الأمر الذي استرعى انتباه الانثروبولوجي «أريك وولف» ففي معرض تمييزه بين الدين «النخبوي» والفلاحي يرى أنه بينما يركز الدين الفلاحي على الفرد ومروره خلال سلسلة من الأحداث مثل الولادة والختان والبلوغ والزواج والموت. فإن تفسيرات النظام الأعلى [الدين العالي] لهذه الأحداث المتعلقة بدورة الحياة تستقر في مصطلحات مجردة تعتبرها عظمات في الطريق على المسار الانساني بين الحياة والموت، وإذا كان الدين الفلاحي ينشغل بدوره اعادة تمجيد الحياة الزراعية وحماية المحاصيل ضد الهجمات العشوائية لقوى الطبيعة، فإن تفسير النظام الأعلى يقوم على تمجيد موضوعة الحياة والموت، وفي حين يتوجب على الدين الفلاحي مواجهة القوضى والمعاناة السائدة بين أفراد معينين يتمون

إلى مجموعة اجتماعية ملموسة «على الأرض» فإن تفسير النظام الأعلى يقرأ تلك الأحداث المؤسفة باعتبارها من وحي الشيطان^(٢٠).

ويعمد وولف السمة الأساسية للتدين الفلاحي في كونه «ذو طابع نفعي ومعنوي لكنه ليس تساؤلياً»^(٢١) لكنه يسقط في الرؤى الاستشراقية عندما يصفه بالجمود حيث يرى أن الجماعة الفلاحية لا تقوم غالباً بالتجديد الديني وأنه لا بد من مرور مدة طويلة قبل أن يتبنى الفلاحون مفاهيم وطقوس الصفوة الدينية الجديدة. فيظل الفلاحون محتفظين بأشكال تقليدية من الدين في حين تتبنى الصفوة الانساق الدينية الجديدة الأوسع مجالاً وتطبيقاً، وينبع هذا الفهم المغلوط لولف من مطابقة بين التجديد وتعدد البنية الدينية في استجابته لمطالبات الحياة الاجتماعية ف يرى أن الدين الفلاحي يظل «مستوعباً في متطلبات نسقه الاجتماعي الأصيق في حين يستجيب الدين المتخصص لمطالبات أوسع. وليس ذلك لأن الفلاح غير مبدع أبديولوجياً ولكن لأنه محدود في ابتداعه بالمستوى البدائي للتفسير»^(٢٢) لكن مالم يفتن إليه «وولف» هو أنه ضيق المجال الاجتماعي للفلاح لا يعني ضيق أو انغلاق أو جمود معتقداته الدينية، فالاحتياجات الاجتماعية والاقتصادية الملحة تجعل الدين الفلاحي منفتحاً على تصورات أسطورية وطقوسية قديمة يستدعيها عندما تدفعه الحاجة إليها ويقصر معتقده الديني عن تفسير الظاهرة أو سد الاحتياج، هذا من ناحية. كما يفتح أيضاً على تفسيرات براجماتية متغيرة تتلاءم مع الاحتياجات الجديدة من ناحية ثانية، أما ما يراه وولف بشأن انفتاح وتعهد دين الصفوة فهو لا يعدو في كثير من الأحيان تأويلات شكلية جديدة لذات المعتقد القديم، أو تعدد في أشكال الخطاب الديني مع ثبات مضمونه الرجعي بحكم توجهه إلى فئات اجتماعية مختلفة في المدينة يستهدف محوراً حول تفسير دين واحد للمشكلات الاجتماعية حتى وإن كانت هناك أكثر من صيغة له.

لا يتعد هذا التصور كثيراً عن تصورات جرامشي الذي يرى إلى وجود تمييزات داخل الدين، «فكل دين، حتى الكاثوليكية (...) هو في الحقيقة عديد من الأديان المتمايزة وغالباً المتناقضة، فهناك كاثوليكية للفلاحين، وواحدة للمبرجوازية الصغيرة وعمال المدن، وواحدة للنساء، وواحدة للمفكرين»^(٢٣).

لكن الكنيسة، والأديان الكبرى على العموم تستشعر الاحتياج كما يقول جرامشي

«لوحدة مذهبية بين كل الجماهير صاحبة العقيدة. وتناضل لتأكيد أن الشرائع المثقفة العليا لم تعد منفصلة عن الدنيا، وكانت الكنيسة الرومانية جادة للغاية في النضال من أجل منع التشكل «الرسمي» لدينين، أحدهما «للمثقفين» والآخر «للأرواح البسيطة»^(٢٤) هناك تنوع كبير في موقف الديانات الكبرى في سعيها للهيمنة على الدين الشعبي. فالدين الاسلامي على سبيل المثال خاصة في شقة السني. الذي يعتمد تمييزاً واضحاً بين العامة والخاصة يقوم على مدى الالمام بالعقيدة وكان لكتابات أبو حامد الغزالي الدور الأهم في تكريس ذلك التمييز في مؤلفه الرئيسي «احياء علوم الدين» حيث تعني الخاصة عنده أولئك المتعمقين في معرفتهم الدينية، النخبة الدينية الموهوبة، أما العامة فتعني لديه البسطاء من الناس الذين لا يرون من الدين إلا وجهه الخارجي فقط، والحفاظ على تلك المسافة كانت مهمة المؤسسة الدينية التي لم تحاول جرح المسافة لما يعنيه ذلك من تمسك الحدود الحصينة التي تمنح المتخصص الديني موقعه الامتيازي في البناء الاجتماعي، وكان عنصر اللغة يعمق تلك المسافة ويجعل تأويل النص الدين مقصوراً على الصفوة حيث تحولت اللغة إلى سياق ملغز يعمق تلك المسافة ويجعل تأويل النص الديني مقصوراً على الصفوة بتحول اللغة إلى سياق ملغز يعمق انفصاله يوماً عن الجماهير الشعبية (يشبه ذلك استخدام اللاتينية في النص الديني الكاثوليكي المعزول عن الجماهير) ولما كان من الضروري في هذا الوقت اختراق الخطاب الشعبي فقد بذلت محاولات مرهقة عبر حلول متنوعة لموازنة تلك المعادلة الصعبة: الحفاظ على ديمومة الانفصال، واختراق الخطاب الشعبي. فكان ذلك باعثاً على تخليق ذلك المثقف الديني المتوسط الذي يمتلك آليات النفاذ ويستطيع تحويل الثقافة الدينية إلى لغة مبسطة. ديماغوجية (الشيخ الشعراوي) يقف وراءها جهاز اعلامي ضخم.

عادة ما لا يستطيع الخطاب الدين النص التمهيد مع الخطاب الشعبي حول الدين إلا في نقاط محدودة لكن ينبغي الإشارة هنا إلى وجود تنوعات داخل تفسيرات الدين النصي تجعله أقرب أو أبعد عن الخطاب الشعبي، فالاسلام الشيعي يجد عدة نقاط التقاء وتمفصل مع الدين الشعبي مما يوسع قاعدته الجماهيرية أي أنه مهيمن فعلياً، ولعل هذا يفسر نجاح الكوادر الدينية الشيعة والايروانية في قيادة شعبيها ضد نظام الشاه وذلك بتمفصله مع «المهدوية» الموجودة في الفكرية الشعبية، فالشيعة المستتلة إلى

مذهب «الامامة الاثني عشرية» تلتقي مع الفكر المهدوية، والخطابان الشيعي والشعبي مفتوحان فالخطاب الشيعي مفتوح لاجتهادات الأئمة واستنتاجاتهم الشخصية حيث يمتلكون، نيابة عن الامام الغائب - حق اصدار الفتاوي والفصل في المسائل الأساسية والقانونية في الشريعة بينما تغيب تلك المزية عن رجال الدين السنيين حيث أغلقت أبواب الاجتهاد أمامهم منذ القرن العاشر الميلادي مع استقرار أسس المذاهب السنية الأربعة، ولا يستطيع علماء السنة تفسير المسائل الدينية وإصدار الفتاوي إلا على قاعدة القياس. ويتجل ذلك في الاستجابات المتنوعة التي تعطيها الجماهير الشيعية لكلا الدينين فهجوم وزير الاعلام الايراني على آية الله الخميني في جريدة «اطلاعات» أسهم في دفع الانتفاضة الشعبية التي أدت إلى سقوط نظام الشاه عام ١٩٧٩ بينما لم يؤد هجوم السادات في مصر على علماء الدين وسبهم علناً في وسائل الاعلام إلا إلى اغتياله على يد أحد أعضاء الجماعات الدينية وفي عزلة كاملة عن تدخل الجماهير الشعبية.

آليات مقولمة الميمنة في الخطاب الشعبي حول الدين:

لن نتناول هنا سوى حالة الخطاب الشيعي في مصر، أما إمكانية تعميم الفرضيات التي نطرحها فتلك مهمة أخرى تستلزم توفر مواد ودراسات حول مجتمعات أخرى، على الأقل في البلدان العربية، وهو أمر ليس في متناول الباحث الآن. وطرحتنا كالتالي:

١ - إذا كان للنص الديني المؤسسي (القرآن والحديث) من فعالية، فهي لا تتجاوز الحوار الصراع بين التيارات التي تمتلك رؤية نظامية مفلسة، والتي تعتمد النص معياراً للحقيقة. وتقيم من ثم علاقة تضمنية معه تزداد مصداقيتها بازدياد المساحة التي تفتحها للنص المؤسس في خطابها وان اختلفت في تأويله وتوظيفه. لكن النص المؤسس هذا تتناقض فعاليته وبالتالي وظيفته إذا ما انتقلنا إلى الذهنية والخطاب الشعبي الذي لا يصله النص إلا مهشراً. بعد أن يمر بفلاتر عديدة (سلطوية أو جهادية). وهنا يجب أن نأخذ في الاعتبار حقيقتين على درجة عالية من الأهمية: إن الرؤية الشعبية غير نظامية وغير مفلسة ومتشعبة كما يقول جرامشي، لذا فإنها انتقادية في استيعابها للخطاب الديني

النصي. وقادرة على تغيير موقعه داخلها حسب تغير الشروط الاجتماعية والاقتصادية والايديولوجية بحيث يلعب أدواراً مختلفة تبعاً لاختلاف الشروط، الأمر الثاني ان تفشي الامية بمعناها الحرفي بين أكثر من ثلاثة أرباع الشعب المصري، أي يجعل كادحيه. إنما تؤثر في أشكال استيعاب النص الديني الفصيح والعالم.

٢ - يمتلك الخطاب الشعبي حول الدين امكانيات مراوغة عالية منعت اختراقه من قبل الخطاب الديني النصي حتى الآن، فهو:

• ضد البدايات العلنية: إذ لا يحضر الديني في الخطاب الشعبي عطاءً بطقوس البداية المقررة وإذا كان اخضاع أي خطاب يبدأ بإلزامه بعلنية البداية أو كما يقول «فوكو»، ان المؤسسة تحيط البدايات بهالة من الاهتمام والصمت وتفرض عليها أشكالاً أضفى عليها طابع طقوس. كما لو كانت تريد إثارة الانتباه إليه من بعيد»^(٢٥) نقول إذا كانت البداية نوعاً من الاخضاع فإن الدين الشعبي ينزلق إلى داخل خطابه دون أن يثير الانتباه فيأتي في سياق الحكيم، المثل، الموال، الأغنية، وحتى النكتة وألعاب الاطفال، ومن ثم يتحاشى أن يصف كخطاب ديني ملتزم (متمثل) أو مارق.

- بغير ذات متجة: أي بغير مؤلف يستند إليه الخطاب. إن غياب المؤلف يصعب مهمة محاكمة الخطاب الشعبي حول الدين.

- يتحاشى مبدأ التعليق أي إعادة انتاج النص الديني: يرفض الخطاب الشعبي أن يتضمن بأية صورة من الصور الخطاب الديني النصي وإذا ما استحضره فإنه يجيء به في شكل يفقده قوته وسلطته المرجعية ويجرده من بهائه الديني وقدميته (ترد الآيات الدينية في أغنيات المديح والذكر على شاكلة الأغاني العاطفية)

- استعداده الدائم لاختراق قائمة المنوعات الدينية: يأتي النص الديني، حاملاً لخريطة الواجب والمنوع والممكن، وعلى الرغم من الالتزام الظاهري من جانب كافة الطبقات الاجتماعية إلا أن الذهنية الشعبية تفتتح على شروط وجودها الاجتماعي الخاصة التي لا تستجيب بالكامل للقائمة الالزامية المفروضة من أعلى، وتسهل لا نظامية الخطاب الشعبي تلك المراوغة حيث يمكن أن يحضر المروق والتمرد في أقسام من الخطاب الشعبي الاحتمالية المفتوحة غير الخاضعة للمراقبة.

٣ - لا يعني هذا أن الخطاب الشعبي، بما فيه شقه الديني، مستعصر على

المهمة، وإنما المقصود من كل ما ذكرته أنه على استعداد للتمفصل مع خطابات محوري على تلك العناصر الطافية المستعدة للتمفصل والالتقاء، وهذا ما لم يحدث حتى الآن، فلقد فشلت ايدولوجيا التنوير الليبرالية الغربية في الهيمنة على الجماهير الشعبية، بل ولم يطرح الخطاب الليبرالي على نفسه تلك المهمة فهو خطاب راض بنخبوته مكتفياً بها. كما فشل الخطاب الماركسي في تلك المهمة، بل كان هو ذاته خاضعاً للخطاب الليبرالي. لم يعد ممكناً إلا أن ندخل في صلب ومضامين الخطاب الشعبي، وهو ما لا تحتمله الورقة كما أشرنا. إلا أننا نود أن نشير في النهاية إلى ضرورة وضع الثقافة الشعبية مرة ثانية كموضوع للدراسة الجادة. وهذا يعني ضرورة اشتراك مجالات معرفية عديدة لا تقتصر على علماء الاجتماع أو الفولكلور أو الأنثروبولوجيا. فكما يقول جراسي، يجب أن نأخذ الثقافة الشعبية بجدية. ولن يكون ذلك متاحاً إلا إذا تخلص المثقفون من ذلك الافتراق الواضح في مساراتهم، فالملاحظ حتى الآن، خاصة في مصر، إن كل مجموعة منفصلة على ذاتها، السياسيون، علماء الاجتماع. الخ، وإذا ما جمعتهم الأزمة وطالتهم فلانما باعتبارهم فئة اجتماعية تعاني أوضاعاً اقتصادية صعبة لا أكثر، لكنها لم تدفعهم يوماً إلى الحوار ونقد الأزمة باستخدام شبكة مركبة من الأدوات العلمية التي في متناول أيديهم، مما أدى إلى أن أزمة علاقاتهم «بالشعب» تطرح متجاوزة لا متجادلة. وكان كل جانب منها منفصل وقائم بذاته. فالدراسات حول الثقافة الشعبية لم تخرج من الأوراق الأكاديمية في حين يطرح السياسيون قضايا الديمقراطية والحريات وصعود الجماعات الدينية الأصولية، وكان هذه لا تتعالتق مع تلك على أي مستوى، وكان الشعب الذي يدرسه الأكاديميون ليس هو نفسه الشعب المطروح عليه أن يكون فاعلاً في التغيير السلمي. أخيراً، كان القوى التقدمية مستحسم معركتها مع القوى الدينية الأصولية عبر الصراع المباشر معها. ودون احتياج لتدخل الجماهير الشعبية.

المراجع

- Roger Simon, Gramsci's Political Thought, Lowrence and Wishart, London, (١)
1982-P.46-
- Ibid, P47. (٢)
- Antonio Gramsci, Selections from Prison Natebooks, edited and translated (٣)
by: Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, Lo wrence and wrence and
Wishart, London, 1978, P.57-58
- Roger Simon, OP. cit, P. 25 (٤)
- Antonio Gramsci, OP. cit, P. 323- (٥)
- Ibid (٦)
- Ibid, P.9 (٧)
- Ibid, (٨)
- Ibid, P.423- (٩)
- Ibid, P.348- (١٠)
- Ibid, P. (١١)
- Alberto Maria Cirese, "Gramsci's Observations on Folk- lore Showstack (١٢)
Sasson (ed), Approaches to Gramsci. Writers and Readers, London,
1982-pp 212-247-
- Ibid. P.218-. (١٣)
- Antonio Gramsci, OP. cit. P.240- (١٤)
- Alberto Marid Cirese, OP. cit, p.214-. (١٥)
- Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, Hegemany and socialist Strategy: (١٦)
Towards a Radical Democratic Politics, Verson, Lonlon, 1985. P.134-
- Ibid, P.134- (١٧)
- Antonio Gramsci, OP. cit, p.420- (١٨)
- Ibid. (١٩)
- Eric R. Walf, Peasants, Prentic Hall, New Jersey, 1960-, P10-1 (٢٠)

Ibid, p 100- (٢١)

Eric R. Walf, OP. cit, P 103- (٢٢)

Antonio Gramsci, OP. cit, p. 240- (٢٣)

Ibid, P. 328- (٢٤)

(٢٥) ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سيلا، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٤، ص ٨.

منظور غرامشي للغة والأدب

«ليس فرحك بأعاجيب المدينة السبع أو السبعين وإنما بالجواب الذي تقدمه عن تساؤلك».

اينالو كالفينو، المدن اللامرئية

ما يقوله كالفينو عن المدينة يصدق أكثر على الكتابة الغرامشية، فهي لا تفرحنا عبر بيان سلاستها الاسلوبية أو دقة تعريفاتها النظرية أو تفسيرات مواضيعها الموسوعية بقدر ما تفرحنا لأنها ترد على استلتنا القائمة والمطروحة بشكل ملح، أي أنها نصوص يمكن الدخول معها في حوار لأنها تعالج قضايا تهتمنا: فبالرغم من أنها كتبت قبل أكثر من نصف قرن في إيطاليا إلا أن الموموم والطموحات والمساجلات التي تحتويها تبدو لي موازية لهمومنا العربية والأمنية اليوم، على الأقل في مجال تخصصي: الأدب. لقد عالج غرامشي بشكل مقالات صحفية وخواطر سجن وعروض كتب مواضيع مثل العامة والفصحى، الحداثة والتراث، الثقافة المكتوبة والمأثورات الشفوية، جاليات التلفي، الخصوصية والعالمية، ثقافة المدينة والريف، التفرين والمحلية، المثقف والجمهور، الأدب الرفيع والأدب الشعبي... الخ. وبالرغم من أن كتابة غرامشي تتميز بالسهولة إلا أنه لم يصنعها في اطروحة أكاديمية أو كتاب جامع مانع، بل في مقطوعات متناثرة تتطلب

استدعاء السياق الأشمل لكتابتها والتأمل في دلالاتها.

ومع أن غرامشي يثير في كتاباته قضايا مازالت معلقة وفي أشد الأهمية لدارسي اللغة والأدب والنقد إلا أن الانشغال بغرامشي انصب أكثر على كتاباته السياسية والثقافية العامة وعلى مصطلحات له شاعت واتدرجت على كل لسان مثل: الهيمنة والكتلة التاريخية والمتقف العضوي... الخ. وبقيت كتاباته في حقل اللغة والأدب مغمورة، وأنا أزعّم أن الكشف عنها سيفيء لنا دروباً تبدو الآن مسدودة وملتبسة في ميدان النقد الأدبي، كما أزعّم أن فهمنا لتصور غرامشي للغة سيلقي مزيداً من الضوء على مفاهيمه السياسية البحث. وقد يرجع هذا الفتر إلى اعتبار قضايا اللسانية والأدبية ثانوية عند المفكرين الماركسيين الذين عكفوا على قراءة غرامشي، مع أن اللغة وقضاياها كانت محورية في فكر غرامشي بالإضافة إلى أن سيرة غرامشي نفسها تكشف عن تركيزه على اللغة واشكالياتها حيث تخصص في الجامعة في علم اللغة التاريخي وإن لم يكمل أطروحته لانشغاله بالسياسة. كما أن المحور الرئيسي والموضوع الذي يحتل أكثر مساحة في دفاتر السجن هو الأدب. وقد كتب رسالة بعد اعتقاله بتاريخ ١٩٢٧/٣/١٩ موجهة إلى أخت زوجته تاتيانا شوخت يعلمها بخطته لدفاتر السجن التي يريد أن يكتبها لتبقى للمستقبل وكانت تشمل أربعة محاور: المتقفون الإيطاليون، اللسانية المقارنة، مسرح بيرانديللو، الرواية المسلسلة والنزق الشعبي^(١). ومع أن خطته تعدلت وتغيرت، لكن المشروع احتفظ بالقضايا المذكورة.

إن منظور غرامشي للغة والأدب ينطلق من الأهمية الطبقية للغة واللهجات العلمية في إيطاليا، ومن دراسته الجامعية للسانية، ومن احتكاكه بالمتقفين والأدباء، ومن تساؤله عن سبب فشل الثورة الاشتراكية في إيطاليا، أي لماذا لم تتبن الجماهير الفكر الماركسي، مع أنه الفكر الذي يعمل لصالحها. لقد دفعت هذه العوامل مجتمعة غرامشي إلى التركيز على اللغة والأدب واعتبرهما حاملين لتصور للعالم ولهذا عكف على دراسة الأعمال الأدبية وأساليب تعليم اللغة وآليات التلقي كي يحول الوعي الجماهيري تحويلاً بناءً. وهو في رصده وتحليله للفنون القولية يقوم في آن واحد بدراسة البناء الأيديولوجي الذي تنطوي عليه وتفسير الاقبال عليها أو الانصراف عنها. وهو في كل هذا لا يبدأ بمسلمات صارمة بل بروح علمية أمينة تنتهي أحياناً بصيغة سؤال لا تقرير، كما في مقالته عن الفن

التعليمي»^(٢). وحتى ندرك لماذا خص غرامشي الكلام وأدبياته بكل هذا الاهتمام الذي يتجاوز الاهتمام بالفنون الأخرى علينا أن نعي كونه مهموماً بالقومية الإيطالية وواحياً بالولوية اللغة في تجذير وهي وطني شعبي. ويبدو لي أن هناك ثلاثة مفاهيم مترابطة ومتداخلة عند غرامشي، لا يمكن فهم واحد منها دون الآخر وهي: اللغة، القوم، الأدب - وسأقوم بتوضيح منظوره لها.

الغنة

إن اشكاليات اللغة تطرح نفسها في إيطاليا لأن لكل اقليم، بل لكل ركن من اقليم، لهجته الإيطالية التي قد تستعصي على الآخرين. وقد كان للهجة فلورنسا هيمنة خاصة على اللهجات الأخرى لكونها مستخلصة في الأعمال الأدبية الرفيعة. كما أن الشمال كان أكثر تقدماً من الجنوب الإيطالي تكنولوجياً وأغنى منه اقتصادياً ولهذا كان للهجة الفلورنسية هيبة ونفوذ في أجزاء إيطاليا الأخرى. وقد أحس غرامشي وهو «الجنوبي» الناشئ في جزيرة سردينيا بهذا النقص اللغوي. فبدأ وعيه السياسي من خلال الاحساس بالقهر الاقليمي والطبقي المنعكس في اللغة، فتبنى الاشتراكية كرد فعل في أول الأمر لوضعه^(٣).

وعندما حصل غرامشي على منحة للدراسة الجامعية التحق بكلية الآداب في جامعة تورينو وتخصص في دراسة اللسنية وكان متفوقاً إلا أنه فضل التفرغ للعمل السياسي على إتمام أطروحاته. وكان استاذ المشرف ماثيو جيوليو بارتولي Matteo Giulio Bartoli (١٨٧٣ - ١٩٤٦) من المستسين إلى مدرسة اللسنية التاريخية التي كانت ترى، خلافاً للمدرسة اللسنية الوضعية، إن التحولات اللغوية لا تتم عبر طفرات استثنائية وإنما من خلال عمليات سيطرة جماعة لغوية تنشر نفوذها على جماعات مجاورة وتابعة كما تفعل لغة المدينة على لغة الريف، واللغة المعيارية على اللهجة الدارجة، ولغة الجماعة السائدة على التابعة. وقد قام بارتولي بتقديم مبادئ دراسة كيفية نشوء التجديد وانتشاره وكيف أن الاشكال والكتليات القديمة والمهجورة لا تبقى في المركز وإنما في التخوم والمناطق المهجورة. إن اطر هذه المدرسة تشكلت في أوروبا في القرن

التاسع عشر وعرفت في طورها بإيطاليا باسم اللسنية الجديدة أو اللسنية المكانية، التي فسرت التحولات اللغوية عبر «اشعاعات التجديد»⁽⁴⁾.

ويرى الباحث الايطالي فرانكو لوبيارو أن تصور غرامشي للعلاقات بين المثقفين والجمهور وبين الثقافة المهيمنة والتابعة مستمد من تصور اللسنية الجديدة للعلاقات اللغوية بين الاقاليم حيث يستخدم التفوذ لتحقيق القبول عوضاً عن السيطرة بالقوة. إن هذه اللسنية بذلك تكون قد شكلت عند غرامشي البنية الفكرية التي جعلته يطور مفهوم المهيمنة ويميز بين السيطرة بالتفوذ من خلال الكلمة أو بالقوة من خلال البندقية. كما أن تفوذ المثقف على الجمهور وبالتالي هيمنة الحزب السياسي باعتباره المثقف الجماهيري مستمدة غطياً من اللسنية⁽⁵⁾. هذا طبعاً لا يلغي وجود مصادر أخرى شكلت هذه المفاهيم أو تقاطعت معها عند غرامشي ومنها دور الحزب الشيوعي الطليعي في الماركسية ومفهوم الهيمنة عند لينين وخاصة قبل ثورة أكتوبر، والذي كان شعاراً شائعاً قبل ذلك في الحركة الاشتراكية الديمقراطية الروسية⁽⁶⁾.

لم تكن نظرة غرامشي إلى اللهجات المحلية من كلمات وأشكال قديمة نظرة حنين ولا تعال وإنما كان يرى فيها تفاوتاً في التطور التاريخي وكان يطمح إلى لغة موحدة في الوطن الايطالي يتداولها أبناء الشعب، ولا يحتكرها أبناء الطبقة السائدة، لأنه كان يدرك أن التفاوت اللغوي يعزز الطبقة الاجتماعية. وكان غرامشي داعياً إلى تدريس اللغة المعيارية لا اللهجات الاقليمية لأن ذلك سيفتح مجالاً لأبناء الاقاليم والطبقة الفقيرة، فعدم امتلاك اللغة المعيارية يعمق من اللحاق بركب المجتمع عملياً كما أن الاحتفاظ برواسب بدائية في هذه اللهجات يشوش امكانية تصور معاصر وتقديمي للعالم. وكان يرى غرامشي أن الاغراق في المحلية خطر يجب تجاوزه من خلال تحول ثقافي⁽⁷⁾. (ويناء على هذا رجب غرامشي أحياناً بأدبيات مستمدة من خارج ايطاليا كي تكسر جمود المحلية). ولكن غرامشي تبني موقفاً معادياً من لغة علمية لأنه كان يرى أن شروطها التاريخية غير واردة وإن لغة الاسبرنتو ليست دعوة أممية وإنما تشكيل اصطناعي لا يرتكز على تفاعل اجتماعي وإنما على رغبة البورجوازية في الاتصال لغرض تمتعها أو سرفها أو عملها. والمسألة عند غرامشي حتى بالنسبة للغة الايطالية ليست فرض لهجة اقليم توسكاني كما دعا مانزوني باعتبارها اللغة النقية وإنما هي مسألة تفاعل اجتماعي تقوم فيه

للملوسة بدور فعال من أجل التوصل إلى لغة واحدة مشتركة لاتضع بعض أفراد الوطن في موقع مفضل عن غيرهم. وقد نبى غرامشي موقف اسكولي الذي دحض مانزوني مبنياً كيف أن «حتى اللغة الوطنية لا يمكن خلقها صناعياً بأمر الدولة فاللغة الإيطالية تشكلت بنفسها وتشكل بقدر ما تقوم الحياة المشتركة للأمة باتصالات متعددة ووطيدة بين مختلف أقسام الأمة، وأن انتشار لغة معينة راجع إلى الفعالية الانتاجية للكتابات، والتجارة والتبادل بين الناس الذين يتكلمون هذه اللغة المعينة. ففي القرن الرابع عشر حتى السادس عشر كان لتوسكاني كتاب مثل دانتي وبكاتشيو وبيتراركا وماكيافيلي وغيوشارديني الذين نشروا اللغة التوسكانية. وكان لها أصحاب مصارف ومصانع وحرفيون قاموا بنقل كالمنتجات التوسكانية وأسماء منتوجاتهم في كل إيطاليا. وفيما بعد تقلص انتاجها للمصنوعات والكتب وهكذا تقلص انتاجها اللغوي أيضاً»^(٨).

نرى مما سبق ومن كتابات أخرى لغرامشي أنه لا يرفض مبدأ التوحيد اللغوي في إيطاليا لأنه يرى أهميته ووجود الظروف التاريخية له. أما التوحيد اللغوي الكوني فيرى فيه طويالية في غير أوانها وإن كان يعترف ضمناً أن «الوحدة» مطلب في كل الفعاليات التاريخية^(٩). وهو يرى أن هذا التوحيد لن يتم من فوق وبأمر إداري وإنما من خلال هيمنة وتفاعل مستمر وعلى المدى الطويل يعلي من أشكال والهجات ومصطلحات ويلغي أخرى. ويبدو لي هذا التصور مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بمفهوم محوري عند غرامشي وهو «حرب المواقع» الذي عرفه بأنه غزو بطيء ذو نفس طويل يدور في خنادق مختلفة ويقابله حرب التحرك السريع والهجوم المفاجيء. ويرى غرامشي أن البنية الفوقية قد تعقدت وأصبحت أشبه ما يكون بالخنادق الحربية فهي لا تسقط مرة واحدة بل بفعل تراكمي يقوم بزعرعتها في مواقع متعددة ومختلفة، ويرى غرامشي أن نجاح هذه الحرب حاسم وإن كانت تتطلب درجة عالية من التجانس والصبر^(١٠). ولابد أن نلاحظ تقاطع هذا التصور مع آليات الهيمنة والتحويلات اللغوية فهي لا تتم بين ليلة وضحاها وإنما توظف اختراقاتها التدريجية لثنايا الفكر والتعبير من أجل أحداث تغيرات ألسنية، وهي عندما تتأصل يصعب استصصالها. كما أن تجربة غرامشي الشخصية وقدرته من خلال جهده إرادى وصراع متواتر من تجلوز متعثر للهجة سردينيا والتعبير بلهجة تورينو، كما حللها الشاعر والمخرج السينمائي بيير باولو باسوليني^(١١)، تشير إلى نقلة هذا التغلب (على

الانتمال الاقليمي وانخراطه في الجماعة الأكبر من حيز الشخصي إلى مجال الجماعي، فهو يؤسس لمفهوم التجانس الوطني - الشعبي لا من خلال عقد اجتماعي ولا قمع فوقي بل من خلال هيمنة ذات طابع تقديمي أي تاريخي.

القيم «الوطن - الشعب»

كان غرامشي لا يكف عن المقارنة، بل كان يقول عن تخصصه: «الاسنية التاريخية انها بالضرورة السنية مقارنة، فليس هناك حواجز بلا ثغرات بين الشعوب»^(١٢). وقد لاحظ غرامشي أمرين في التجربة الإيطالية أولهما فشل المد الثوري فيها وثانيهما تفوق متفهمها على أنفسهم. فحاول أن يفهم جداً سبب الفشل الثوري من جهة وعلاقة هذا الفشل بظاهرة الثقافة الإيطالية. فهو لم يعز هذا الفشل لأسباب اقتصادية صرف، فقد كانت الثورة الروسية مثلاً باهراً لما أطلق عليه غرامشي «الثورة ضد رأس المال»، حيث أن الثورة البلشفية أثبتت خطأ ماركس في توقعه للثورة الاشتراكية في الدول الأكثر تقدماً صناعياً^(١٣). وتوصل غرامشي بعد رصده للتاريخ الإيطالي ان هناك حلقة ناقصة في تطور وطنه التاريخي وهي فشل البورجوازية بعد نشوئها في إيطاليا في توحيد الشعب حولها كما حدث في فرنسا وألمانيا مما خلق في إيطاليا غمواً متفاوتاً بين الشمال والجنوب واستمر انتمال وتخلف الكثير من الاقاليم عن المشاركة الحقيقية في الوحدة القومية^(١٤) إن نجاح الفاشية في إيطاليا دفع غرامشي إلى التساؤل عن الأسباب الموضوعية والمحلية لذلك فوجد بتحليلاته أن بالإضافة إلى محدودية الطبقة العاملة نسبياً في إيطاليا ووجودها في منطقة محددة هي الشمال الغربي، فقد كان لابد لنجاحها أن تشكل تحالفاً مع الفلاحين ومثفي البورجوازية الصغيرة لتقاوم الحلف الكائن بين الصناعيين الشماليين والقطاعيين الجنوبيين المعزز بقبول البورجوازية الصغيرة، وهذه هي الكتلة التاريخية التي دعمت الفاشية. وكان يرى غرامشي ضرورة انشاء كتلة تاريخية مضادة تجمع الطبقات التابعة وتبني استراتيجيتها من منطلق الوطنية الشعبية وغرضها تشكيل ارادة جماعية فالثورة لن تتم إلا إذا انتفض الفلاحون، ولهذا اهتم غرامشي بالمثقف العضوي الذي يمكن أن يقوم بدور تفكيكي للكتلة التاريخية السائدة والتي خدمها المثقف

التقليدي بتعريف الطاقات الثورية للشعب من خلال هيمنة ايدولوجيات دينية أو رجعية أو انعزالية. ورأى غرامشي أن هناك ثغرة في تطور ايطاليا التاريخي وهي غياب التجانس الثقافي في ايطاليا والذي كان من المفروض أن تقوم بملئه البورجوازية الصاعدة ولكن تعدد اللهجات والقطيعة بين المثقف والجمهور قد أدى إلى خلق فراغ. أما في بقية أوروبا فقد قامت الحركة الرومانسية والاصلاح الديني (البروتستانتية) بتلاحم بين المثقفين والشعب. ويفسر غرامشي القشل الايطالي في خلق قاعدة شعبية ذات طابع قومي متجانس لكون المد البورجوازي في ايطاليا والذي نشأت بوادره في عصر النهضة عاجزاً عن الهيمنة ومكتفياً بقوته الاقتصادية ومفرزاً مثقفين منقطعين عن الشعب. ولهذا يرى غرامشي أن الأمة الايطالية كيان قانوني أكثر منها واقعاً ثقافياً ومدنياً، يحس بها المثقفون والنخبة الحاكمة ولا يستشعرها العامة، بل تربط العامة مفهوم «القومي» أو «الوطني» nazionale بالسائد المتحكم ولذلك ينطوي على تداعيات سلبية^(١٥). ولهذا وصله غرامشي بمصطلح شعبي popolare لكي يعطيه بعداً ايجابياً وجماعياً.

يدلوي أن مفهوم غرامشي للوطني - الشعبي كما في ترجمة تحسين الشيخ علي^(١٦)، أو القومي - الشعبي كما في ترجمة ضياء مجيد^(١٧)، هام في استيعاب ما يرمي إليه غرامشي في كتاباته عن الأدب.

لماذا أصر غرامشي على هذا المصطلح ولماذا قدمه مركباً من كلمتين وموحداً بشارطة؟ يقول غرامشي إن كلمة وطني (أو قومي) nazionale في أكثر اللغات تكون مترادفة مع شعبي popolare كما في الروسية والألمانية والفرنسية أما في ايطاليا فهما متبايزان ويكادان يكونان متضادين:

«في ايطاليا المصطلح، وطني وله معنى في غاية التحديد الايدولوجي، ولا يتطابق في أي حال من الأحوال مع «شعبي» لأن المثقفين في ايطاليا بعيدون عن الشعب أي عن الأمة. وهم مقيدون بتقاليد متحجرة لم تكسرهما حركة شعبية قوية أو سياسية وطنية، من القاع. وهذه التقاليد التجريدية تستمد معرفتها من الكتب... [ولهذا] فدلالة «وطني» ترتبط في ايطاليا ذهنياً بهذه التقاليد [المشار إليها]. وهكذا نجد استسهالاً غيباً وخطيراً يصف كل ما يبتعد عن المفهوم التقني البالي التي تتصف بها هذه التقاليد بمصطلح «ضد وطني»^(١٨).

هنا نجد أن «الوطني» قد أخذ دلالة الأكاديمي بالمعنى السلمي، أي بمعنى الجمود والتعالي، ولهذا نجد «اصلاً مصطلح «وطني» بمصطلح «شعبي» لينزل بهذه الثقافة المنفصلة عن جذورها الشعبية إلى الناس. ولهذا فهو يقوم بعمليتين ويختزل مرحلتين في الدعوة إلى ثقافة وطنية- شعبية: أولاًها التجانس الوطني/ القومي (والذي كان المفروض أن تقوم به الثورة البورجوازية ولكنها لم تفعل) وثانيتهما تحويل هذا التجانس (غير الكائن في حالة إيطاليا) إلى طاقة ثورية، أي من أجل مصالح الطبقة المسودة. إن هذا قد يفسر لنا ما قد يبدو تذبذباً في مواقف غرامشي من المدارس الأدبية. فهو أحياناً يجذب تياراً ما لمجرد كونه يكسر الجمود التقليدي أي يفتح ثغرة في احتكار المثقفين التقليديين، ومن ناحية أخرى قد يدين هذا التيار لعدم تعبيره عن مصالح الطبقة الثورية ولتعزيزه للكتلة التاريخية الفاشية، أي الثورة المضادة. وهذا ما قد نلاحظه عند قراءتنا لغرامشي عن المدرسة المستقبلية. فقد دعا زعيمها فيليبو توماسو مارينيتي (وهو من مواليد الاسكندرية) ليتحدث مع العمال ويعرض الأعمال المستقبلية ولكنه هاجمه في رسالة شهيرة بعثها إلى تروتسكي، والتي نشرت في كتاب تروتسكي الشهر الأدب والثورة (١٩٢٣) بعنوان «رسالة الرفيق غرامشي عن المستقبلية الإيطالية»، والتي كثيراً ما حذفت عند ترجمة الكتاب^(١٩).

ويمكننا أن ندرك أهمية الأدب عند غرامشي من خلال فهمنا لرغبته في خلق «قوم»، لا «دولة» فقط، في خلق وطن- شعب، لا وطن- شركة. فالأدب كغيره من الفنون يتميز بجاذبيته بالنسبة للقراء العاديين. فالإنسان المتوسط يقرأ الرواية قبل أن يقرأ كتاباً في الفلسفة وغالباً لن يقرأ كتاباً في العلوم الطبيعية. فالفنون نشد المثلقي ولهذا فهي هامة عند غرامشي الذي كان يمه تعبئة الجماهير واستقطاب المستضعفين. وبما أنه رأى في تلك المرحلة من التاريخ الإيطالي، أن الجمهور يحتاج إلى تجانس قومي وتوعية فكرية، فقد ركز على الأدب أكثر من الفنون الأخرى لأنه مرتبط بالخصوصية الإيطالية حيث أن نسيجه هو اللغة ذاتها. وهو يقول في دفاتر السجن:

«ومع هذا فهناك فارق كبير من الناحية التاريخية والثقافية بين لغة المكتوب أو الشفوي وبين لغة الفنون الأخرى، فاللغة الأدبية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحياة جماهير الوطن، وهي تتطور ببطء وبجزئية. ويمكن أن يقال أن لكل جماعة اجتماعية لغة خاصة

بها، ولكن يجب أيضاً أن يلاحظ أن (فيما عدا حالات استثنائية) هناك تبادلاً وتلاحماً مستمرين بين اللغة الدارجة وبين لغة الطبقات المثقفة. وهذا لا يصدق على لغات الفنون الأخرى»^(٢٠).

ويقوم غرامشي بتحديد أكثر لفهوم القومي أو الوطني وعلاقته بالفنون وبصورة خاصة فنون القول التي هي أقرب إلى الخصوصية القومية من الفنون التشكيلية أو الابداعية:

«من زاوية نظر التاريخ الثقافي... هناك فرق بين الفن الأدبي وبين الاشكال الأخرى للتعبير الفني (التصويري، الموسيقى، الأوركسترا).... إن التعبير القولي له طابع محدد: وطني - شعبي - ثقافي: قصيدة لغوته، في الأصل، لا يمكن فهمها والاحساس بها تماماً إلا من قبل ألماني (أو من صار ألمانياً) ولا يمكن الفهم والاحساس بداني إلا من قبل ايطالي مثقف، الخ... ولكن نمثالاً لميكيلانجلو، مقطوعة موسيقية لفيردي، باليه روسي، أو صورة لرفائيل يمكنها أن تفهم بطريقة تكاد تكون مباشرة فن أي مكان في العالم، حتى من قبل من ليسوا عالمين، حتى لو لم يكونوا قد غادروا الدائرة الضيقة لمحافظتهم. ومع هذا، فللمسألة ليست بالبساطة التي قد تبدو بها في الوهلة الأولى فالعاطفة الفنية التي يشعر بها ياباني... أمام تمثال ميكيلانجلو أو عندما يصغي إلى لحن من الحان فيردي هي دون شك عاطفة فنية (وهذا الياباني نفسه... سيكون غير حساس وأصم لو سمع قصيدة لدانتي، شيللي أو غوته وهي تقرأ بصوت عال... أو قد يعجب بفن الالتقاء فحسب) ومع هذا فالعاطفة الفنية عند الياباني... لن تكون على درجة من الكثافة والنوعية لعاطفة ايطالي متوسط وأقل كثيراً من ايطالي مثقف. وهذا يعني أن هناك بعداً ثقافياً عميقاً أكثر تحديداً بجانب أو في باطن اللغة العالمية للموسيقى والفن التشكيلي وغيرها وهو «الوطني - الشعبي»^(٢١).

كان غرامشي واعياً بوحدة البنية القوية وعلاقتها العضوية بالبنية التحتية ولكن هذا لم يمنعه من ادراك الاستقلالية النسبية للمجالات المتعددة في البنية القوية، وخصوصية الأدوات التعبيرية. وهذا ما يجعل غرامشي مؤهلاً أكثر من غيره ليقدم علم جمال ماركسي، فهو يأخذ الفنون (والأدب بصورة خاصة) جدياً ولا يتعامل معها كإفراز أو صدى لأحداث أخرى. كما أنه لا يفصل، بل ينسق بين الفني والتاريخي، وقد حاول

جاهداً أن يقوم بشيء أكثر عمقاً من توظيف الأدب للسياسة. لقد حاول أن يزامن بين إيقاع الحركة الأدبية والحركة التقدمية. فهو أقرب ما يكون في نزعة إلى المؤلف الأوبرالي أو الأوركستراي: يتيح لكل آلة التعبير عن صوتها كي يوفق بينها في سيمفونية لا تلب فيها الأصوات المتعددة بل تتراسل وتتفاعل. ومن هذا المنطلق - إن صح تحليلي - يقترب غرامشي من التوسير، فهما يستبدلان الهرمية الصارمة بشيء من المرونة الأفقية وإن كان مفهوم التوسير (المأخوذ عن ماو بتصرف بسيط) يشذ عن غرامشي في كونه ينطوي على إبراز تناقض ما في مرحلة ما، بينما الرغبة الكامنة عند غرامشي هي حياكة نسج تتفاعل فيه كل هذه التناقضات. فعند غرامشي نحس بالنزوع الأفقي، أما عند التوسير فالهرمية قائمة مع امكانيات استبدال مكانة الرئيسي بالثانوي في ظروف معينة أي بإمكانية قلب الهرم على رأسه وليس استبداله بنموذج تتكافل فيه كل التناقضات في سياق أفقي. إن القراءة السريعة والمستهلة لغرامشي قد توقعنا في أخطاء منهجية. يجب علينا أن نفهم لغته بكل دلالتها وإن لانسقط عليه دلالاتنا المسبقة. فكل خاطرة كتبها يجب أن تقرأ في سياقها، وأن تحدد الدلالة من مفاهيمها بكل ظلالها. وقد أكد غرامشي على أهمية إدراك الفروق بين مصطلح وآخر لأنه كان معنياً باللغة، مدركاً احتمالات الالتباس والتحريف. وقد أصر على سبيل المثال لا الحصر على التمييز بين ما هو nazionale = قومي أو وطني، وبين ما هو nazionalista = قومي. ولأن هذه المصطلحات قد تفقد دلالتها المصاحبة فسأقدم ترجمتي لفقرة هامة مع الأصل:

Ma una cosa è essere particolari, altra cosa predicare al particolare - arismo ..Nazionale, cioè, è diverso da nazionalista. Goethe era 'nazionale' tedesco, Stendhal "nazionale" francese ma ne l'uno ne l'altro nazionalista".

«شيء أن نكون ذوي خصوصية، و شيء آخر أن نبشر بالخصوصية... . ويتعبر آخر فالوطني يختلف عن القومي. لقد كان غوته، «مواطناً» ألمانيا وستاندال «مواطناً» فرنسياً ولكن لم يكن أحد منهما قومياً»^(٢٢).

ولأن كتابات غرامشي غير معقدة على عكس كتابات لوكاتش، فمن السهل أن يقرأها كل من يجيد فك الخط، لكنني أرى أن علينا - ولأه لفكره وأمانته للعلم - أن نقرأ قراءة متعمنة ومتأنية مستطلعين النص الذي أمامنا وكذلك النص الكامن بين سطور

النص الحاضر، أو الرغبة المكنونة التي انطلقت منها هذه الكتابة. لقد علمنا التوسير في قراءته لماركس أن نقرأ ما ظهر وما استتر فيه، وهذا أجدر بنا عند قراءة غرامشي لأن أعماله تشكل نصاً مفتوحاً من السهل جداً أن نستولي عليه ونخضعه لاسقاطاتنا وأغراضنا. من السهل جداً أن نستيعب هذا النص، لا لأنه هش بل لأنه مفتوح على الآخر. أرجو أن أكون في قراءتي لمنظوره للأدب في الجزء المقبل، قد قمت بشرح اجتهدتي، لا تأويل تعسفي، وإن كنت مضطرة أن استنطق النصوص لأنها ظرفية وجزئية كي استخلص المنظور الغرامشي للأدب الذي تنطوي عليه هذه الكتابات.

الخب

اهتم غرامشي في كتاباته عن الأدب بدوره ووظيفته أكثر مما اهتم بتحديد طبيعته والتنظير في جمالياته. ولأنه كان عملياً ومهتماً بالماض ومنخرطاً في السياسة، كانت قضايا التلقي والتذوق والشروع للأعمال الأدبية تشغله، أي أنه اهتم بالجانب الاجتماعي للأدب، فركز رصده على استبطان أيديولوجيات النصوص الإبداعية ودلالة انتشار بعضها بين الجماهير. ولكن أي تعامل مع الأدب سواء كان سوسيولوجياً أو جمالياً لابد أن يحتوي على تصور ما للفن وللأدب، ضمناً أو تصريحاً.

ولو تأملنا في ممارسات غرامشي النقدية وكتاباته عن الأدب لوجدنا أنه تعامل مع الأدب الذي يسمى بالأدب الرفيع، والأدب الشائع بين الناس الذي يعرف بالأدب الجماهيري، والأدب الذي يبدعه الخيال الشعبي الشفوي ويسمى بالأدب الفولكلوري. ولم يدرس غرامشي هذه الأجناس لغرض رسم تراتبها أو استكشاف أصولها وإنما للتوصل إلى معرفة نفسية قرائنها من جهة، وإلى التعرف على نوعيات الهيمنة التي تحتوي عليها من جهة أخرى. وقد كان غرامشي مميزاً ومدققاً فلم يكتف بالادانة أو الاستحسان، بوضع عمل ما في خانة تقدمي أو رجعي، وإنما حرص على توضيح الفرق بين الجانب الذي يعزز القيم القديمة وبين ذلك الذي يمهد للقيم الجديدة، وكان في كل ذلك يطمح إلى ثقافة إنسانية وأخلاقيات جديدة ولم يضح بالبعد الجمالي في توصيفه لما يقدم. فلنأخذ ما كتبه عن لويجي بيرانديللو مثلاً^(٢٣):

«تدبولي أهمية بيرانديللو في كونها فكرية وأخلاقية، أي ثقافية أكثر منها فنية. فقد عمل على تقديم «جدل» الفلسفة الحديثة للثقافة الشعبية في مقابل الطريقة الكاثوليكية - الأرستية في ادراك «موضوعية الواقع». ولقد فعل ذلك كما يمكن أن يتم على المسرح وبالطريقة التي يقدر عليها بيرانديللو. وهذا التصور الجدلي للموضوعية يبدو مقبولاً من الجمهور لأن ممثلين كباراً يقومون بتمثيله وبالتالي يتخذ صورة رومانسية، صورة صراع ضد المسلمات المشتركة والآراء السليمة التي توهم بالتناقض...» (٢٤) وقد كان بيرانديللو أكثر تأثيراً كـ «مجدد» للمناخ الفكري منه مبدعاً لأثار فنية. وقد قام بدور أكبر من المستقبلين في «زعزعة ضيق التفكير الاقليمي» لـ «الرجل الايطالي» مستحثاً موقفاً «نقدياً» حديثاً في مقابل الموقف «الميلودرامي» التقليدي للقرن التاسع عشر» (٢٥).

وهكذا نرى كيف أن غرامشي كان لا يقيم العمل فنياً فقط، بل قد يرى فيه وظيفة ثقافية تساهم في تعديل وتطوير وعي الجمهور. ولكننا نلاحظ مما سبق ومن غيره من التعليقات والعروض أنه حرص على أن لا يلتبس الجانب الفني من العمل وقيمه، بالجانب الايديولوجي. وهذا يعكس ارث غرامشي الجمالي فقد تأثر بمنظرين هيغلين في النقد الأدبي هما فرنسيسكو دي سانكتيس (١٨١٧ - ١٨٨٣) الذي انتقد الطبقة الليبرالية السائدة لفشلها في التوجه إلى الطبقات الشعبية والانخراط في حياة الأمة، وينديتو كروتشي (١٨٦٦ - ١٩٥٢) الذي كان فيلسوفاً أكاديمياً واهتم بالجماليات والخصوصيات الفنية. وقد تبني غرامشي موقف دي سانكتيس بينما احتفظ بكثير من مفاهيم كروتشي عن الأدب (٢٦). ومن المقولات الشائعة في الأوساط الماركسية أن غرامشي فعل بكروتشي ما فعله ماركس هيجل وما فعله انغلز بدوهرنغ. ولكن هذه المقارنة لا تبوح بالكثير لأن ما فعله ماركس هيجل ليس عسوماً، وهو موضوع شائك يختلف حوله الكثيرون. ولكن إذا كان المقصود هو جعل هيجل يمشي على قدميه بعد أن كان يمشي على رأسه، فهذا الانقلاب المجازي لا يوضح لنا حقيقة ما فعله غرامشي بكروتشي. صحيح أن غرامشي كتب كثيراً مناهضاً وناقداً لكروتشي، (٢٧) إلا أن لغته النقدية لا تشير إلى خروجه من معطف كروتشي تدريجياً، كما فعل ماركس بمعطف هيجل، إن صح تفسير التوسير. ويدلوي أن غرامشي لم يدحض نقدياً ولم يستنكر مفاهيم كروتشي حول ماهية الأدب وإنما نقل اهتمامه إلى الجانب الاتصالي والاجتماعي. فهو لم ينكر أن في التعبير الفني بعداً

فردياً ولكن أضاف أن هذه الفردية ليست ذاتية وإنما عنصر في مجتمع له تاريخ وعلاقات. وغرامشي لا ينكر أهمية الثابت في عملية الابداع ولكنه يركز همه على المتحول. فمن الناحية الأدبية على الأقل لا يقبل غرامشي كروتشي وإنما يخرج من عزله ويرجه العاجي. وهو في كثير مما يقول يتقاطع مع كروتشي:

«إن الفكرة لا تكون مؤثرة حتى يعبر عنها بشكل ما فنياً، أي بخصوصية»^(٢٨).

ولم يدع غرامشي إلى انشاء أدب جديد، لأنه كان مقتنعاً بأن الأدب الجديد لن يكون نتيجة إرادة فنان أو تعليقات حزب وإنما نتيجة ثقافة جديدة. وهذه الثقافة لا تأتي بالهروب إلى المستقبل وتخيله وإنما بمواجهة ومعايشة الثورة عندما تأتي. ولهذا فهو لا يطالب بفن جديد وإنما النضال من أجل ثقافة جديدة ستفرز حتماً أدباءها. وفي الفقرة التالية تشير مفاهيم مثل تلاحم المضمون والشكل والحدسية بأثر لغة كروتشي على غرامشي:

«من الواضح عندي أنه من باب الدقة أن نتحدث عن صراع لـ «ثقافة جديدة» وليس عن «فن جديد» (بالمعنى المباشر). وكما نكون دقيقين فقد لا يمكننا حتى القول بأن الصراع هو من أجل مضمون فني جديد منفصلاً عن الشكل، لأن المضمون لا يمكن اعتباره تجريبياً ومنفصلاً عن الشكل. إن النضال من أجل فن جديد يعني النضال من أجل خلق فنانيين جدد، وهذا أمر لا معقول حيث أنه لا يمكن خلق فنانيين اصطناعياً. علينا أن نتحدث عن صراع لثقافة جديدة أي لحياة أخلاقية جديدة لا يمكن أن تكون إلا وثيقة الارتباط بحدس جديد بالحياة ورؤية الواقع، وبالتالي بعالم مشترك باحتلالات فنانيين واحتلالات أعمال فنية»^(٢٩).

يبرز غرامشي بين رؤية الفنان ووظيفته وبين منطلقات السياسي، حيث أن الفنان يتعامل مع الثابت والكائن بينما يعتبر السياسي ذلك رجعياً، ويطلب غرامشي بعلم الحكم على الفنان كما لو كان سياسياً^(٣٠). كما أن غرامشي يؤكد على أهمية تعدد الاستراتيجيات وإدراك أن في كل استراتيجية منها كانت تقديمية جانباً ارتدادياً^(٣١). أما نصائح غرامشي للادباء فلا تتجاوز الإشارة عليهم بالانغماس والالتصاق بشعبهم: «عليه (الأدب الجديد) أن يتمثل بالتفصيل ما هو كائن، ولا يهم إذا ما كان ذلك سجالياً أو بطريقة أخرى. ولكن ما يهم هو أن يجد جنوده في تربة الثقافة الشعبية كما هي بذوقها وانتماءاتها ويعلمها الأخلاقي والفكري حتى عندما تكون متخلفة وتقليدية»^(٣٢).

ويرى غرامشي أن الهوية الجمالية للعمل الفني لا تمنع، بل تتجاوز مع دراسة موقف العمل الابداعي من الحياة، على شرط أن لا يصبح هذا الموقف معياراً للجمالية العمل وقيمه:

«إن المبدأ القائل بأن المفروض النظر إلى الخاصية الفنية للعمل الابداعي، لا تنفي على الاطلاق من رصد مجموعة المشاعر والمواقف تجاه الحياة الموجودة في العمل الابداعي نفسه. وما لا يجوز هو فكرة أن جمال العمل هو في مضمونه الأخلاقي والسياسي وليس في شكله، والذي يلتحم المضمون المجرد به مشكلاً وحدة»^(٣٣). ويستطرد غرامشي في رسالة كتبها إلى زوجته عام ١٩٣٢ حول الموضوع قائلاً انه قد يعجب بعمل جمالياً وليس ايديولوجياً أو العكس، مما فتح أبواب التلقي فلم تعد تقتصر على الجانب الفني:

وبما قمت بتمييز بين الاستمتاع الجمالي والتقييم الايجابي، أي بين الحماس لعمل فني لذاته وبين الحماس الاخلاقي الذي أقصد به مشاركة طوعية في عالم الفنان الايديولوجي. ويبدو لي هذا التمييز صحيحاً وضرورياً. فيمكنني أن أعجب برواية الحرب والسلام لتولستوي من وجهة نظر جمالية دون الموافقة على مضمونها الايديولوجي. ولو اجتمع العاملان، فستكون رواية تولستوي كتابي المفضل وأخذتها معي في كل مكان. وهذا يصدق أيضاً على شكسبير وغوته»^(٣٤).

لماذا درس غرامشي الأدب الجماهيري من روايات بوليسية ومسلسلات سردية؟ ولماذا قام بدراسة الفولكلور؟ السبب الأساسي أن هذه الأعمال الرائجة مؤثر لما يقبل عليه العامة والطبقات المهيمن عليها، وبما أن هذه الطبقات هي محط أنظار الثوريين وجمهورهم المحتمل فقد عكف غرامشي على توصيف ما يشد هذا الجمهور ويجذبه وأسباب ذلك. فهي بشكل ما دراسة غرضها التعرف الانثروبولوجي على الجماهير وتفسير ذوقهم وحساسيتهم. وواضح في ذهنه أن من يريد أن يغير ما يقوم فليعرفهم جيداً أولاً، وهذا جزء من مبدأ يكاد يكون بديهيًا. فمعرفة الواقع الانساني خطوة أولى في تغييره. ولكن لماذا اختار غرامشي الأدب ولم يختار أنماط الاستهلاك أو طقوس الزواج... الخ؟ يبدو لي أن غرامشي اختار الأدب لأنه مجال تمارس فيه القصصية والارادية والاختيارية، وهو في رغبته في التغيير كان يبحث عن المساحات التي يمكن أن

يقبل عليها العامة طوعاً، لا بالترهيب أو بالقوة، فقد كان يبحث عن استرداد الهيمنة من الطبقة السائدة. وبحته في الفولكلور كان أيضاً من منطلق فهم انتشاره وتوزعه وما يعكسه من استمرارية العناصر المنقرضة فيه واعاقتها عن تقبل رؤى مستمدة من الواقع والحاضر. ففي الفولكلور كان يرى غرامشي فلسفة العامة وتصورهم للعالم^(٣٥). ولكن غرض غرامشي لم يكن انتهازياً ليربح شريحة من الشرائح المسحوقة، بل كان حقاً غرضاً نبيلاً من أجل هذه الشرائح المهفورة، فعوضاً عن فلسفتها التلقائية التي تفقد التنسيق وتعوض بدلاً أن توجه، كان غرامشي يأمل في تصور للعالم يحاك من خيوط فكر المغلوب على أمرهم ومصاغ بشكل يساهم في خلاصهم وتحققهم. ولم يكن غرامشي يريد أن يستبدل ذوقهم الشعبي بالذوق التنعالي، وإنما كان يعلم بأدب رفيع يتواصل مع الشعب كما فعل الأدباء الروس الكبار، وكان يرى غرامشي أن كل الأجناس الأدبية حتى السوقية التي يقبل عليها القراء بلا جهد يمكن أن تستخدم ابداعياً وترتفع فنياً، كما فعل ادغار آلان بو بالقصة البوليسية^(٣٦) وديستوفسكي بالرواية المسلسلة:

«إن مقالة فلاديمير بوزنر تقول بأن روايات ديستوفسكي مستقاة ثقافياً من الروايات المسلسلة مثل تلك التي كتبها يوجين سو. ومن المفيد أن نذكر هذا الاستقاء عند الكتابة عن الثقافة الشعبية لأنها تبين كيف أن بعض التيارات الثقافية (نوايا وهواجس أخلاقية، حساسيات، ايدولوجيات... الخ) يمكن أن يكون لها تعبيران ثنائيان: التعبير الميكانيكي عن مكيدة مثيرة (كما عند سو وآخرين) والتعبير «الشاعري» (كما عند بلزاك وديستوفسكي، وإلى حد ما فيكتور هوغو)^(٣٧).

ويعاود أن يفهم غرامشي متعاطفاً لماذا يختار المجهورون بعض أنماط القراءة والتسلية مثل قصص المغامرات والمباريات الرياضية وهو يفسر ذلك على أساس أنها تقدم لجمهورها ما يعوضها عن رتابة وخواء حياتها فهم يتقنون إلى مغامرات «جميلة» ومسلية مستبدلين بها المغامرات «البشعة» المفروضة عليهم من خلال شروط وسياقات لم يشاركوا فيها^(٣٨).

وخلاصة القول أن غرامشي كان يصبو إلى أدب معلم ولكن من خلال فنيته وأدبيته، لا من خلال سلطته وتوجيهه:

«الفن هو معلم من حيث كونه فناً وليس لكونه» فناً معلماً «لأنه في هذه الحالة

يصبح لا شيء. ولا يمكنه أن يعلم شيئاً^(٣٩).

التقديرات: طاقتي نموذجي

لم يستهدف غرامشي، في كتاباته عن الأدب، إنشاء نظرية نقدية متكاملة يمكن الرجوع إليها لتنوير مجال الدراسات الأدبية المتخصصة، ومع هذا، يمكن استخلاص مبادئ ومقومات النقد الأدبي، عنده، من الدراسات التطبيقية التي قام بها وأهمها دراسته عن الأنشودة العاشرة من الكوميديا الإلهية (الجميم) لدانتي، وهي الدراسة الأكثر اندراجاً في النقد المتخصص.

انشغل غرامشي بمعالجة دانتي، في أواخر العشرينات ومطلع الثلاثينات عندما كان في السجن. وعلى الرغم من عدم توفر المراجع والدوريات الأكاديمية لديه فقد نجح غرامشي في كتابة دراسة متميزة تأخذ شكل شذرات متعددة ومتواصلة من دفاتر السجن (الدفتر الرابع: الفقرة ٧٨ - ٨٨)، كما تعرض لدانتي في خمس رسائل أكثرها تفصيلاً الرسالة المؤرخة ١٩٣١/٩/٢٠ الموجهة إلى تانيا أخت زوجته.

إن ما يقدمه غرامشي غير مصاغ بشكل دراسة أكاديمية مستكملة، لأن كتابته عن الموضوع تأخذ شكل ملاحظات ومساجلات مع نقاد دانتي. وهي أقرب إلى مناورة مبهرة منها إلى أطروحة تأسيسية، ولكن هذا لا ينافي كونها تطرح أسساً وتتضمن مبادئ توضح لنا توجه غرامشي النقدي.

وقبل أن نبدأ بتحليل نقد غرامشي لدانتي كي نستخرج استراتيجيته ومنهجه، علينا أن نعي الدرس الأول الذي نتعلمه منه في كتابته بحثاً من هذا النوع تحت ظروف القهر والاعتقال. إن ظروف السجن القاسية لا تسمح بأكثر من تسجيل خواطر أو استرداد ذكريات أو إفضاء تأملي على أحسن تقدير، ولكن غرامشي، بإرادته الاستثنائية، تناول موضوعاً صعباً مثل كوميديا دانتي التي تفترض، عند دراستها، توفر مكتبة غنية بالمراجع والفهارس والدراسات النقدية المتخصصة. فالكتابة عن دانتي كما عن شكسبير أو المعلقات تكاد تستحيل دون ركائز التحليل والشرح السابقة عليها. وأول ما يعلمنا غرامشي في تناوله لدانتي، تحت هذه الملابس المربكة والقاهرة، هو إمكان تجاوز الحصار، فكرياً، للإسهام ببحث جاد في فرع تخصصي على الرغم من عدم استكمال عدة

البحث وجهاز التحليل. بل إن غرامشي قام بتوظيف النقص لصالح البحث، فقد تهرر من الكم التراكمي النقدي الذي كثيراً ما يعيق البصيرة ويقف حاجزاً يمنع النفاذ إلى النص الإبداعي ذاته ويستبعد الرؤية النقدية البديلة والأصيلة، لأنه يزيغ الباحث عن الموضوع الأساسي ويدخله في الموضوع المشتق منه وفي متاهات الخطاب النقدي. ففي حالة غرامشي لا يتنقص من الدراسة ومستواها غياب بعض المراجع المتعارف عليها، لأنها ليست بحثاً يطمح إلى الإلمام بكل ما كتب بقدر ما يطمح إلى تقديم بديل نقدي ينبع من رؤية غرامشي للتكاملة للإنسان وتاريخه، والتي يمكن اختزالها بكلمة «المعضية».

وكثيراً ما نجد الاعتماد الكلي على المراجع والوثائق الأكاديمية يشل إمكانيات الإبداع النقدي. وأحياناً لا نجد في العديد من الدراسات النقدية المعاصرة إلا اتخاذ مواقع في معارك نقدية والقيام بتحالفات منهجية عوضاً عن معاناة النص الإبداعي ومحاولة سبر غوره. ولهذا يصبح النص ذريعة، وليس هدفاً، في كثير من الممارسات النقدية الراهنة. إن ما فعله غرامشي في إضاءة نص شديد التركيب، دون أن يمتلك ترف مكتبة منظمة، يوازي ما فعله إيريك أورباخ في كتابه الشهير المحاكاة: تصوير الواقع في الأدب الغربي (١٩٤٦)، حيث ألف كتابه وهو في استنبول بعيداً عن المراجع المعتادة، بل أن مصادر البحث من أمهات النصوص الأدبية التي رجع إليها لم تكن متوفرة لديه إلا في طبعات شعبية غير محققة. ومع هذا فقد كتب كتاباً يعتبر منعطفاً هاماً في النقد الأدبي الغربي المعاصر. وقد لمح أورباخ في تذييله للكتاب إلى أن امكانية تأليف عمل شامل الرؤية ككتابه أتيحت بسبب غياب أجهزة النقد الأكاديمية التقليدية.

ولكن هذا لا يعني أن أورباخ أو غرامشي كانا مغامرين. فكلاهما كان مؤهلاً للقيام بالدراسة ومسلحاً بأدوات النقد الأدبي ومدرباً في حقل الأسلوبية واللغويات، إلا أنها وجدا نفسيهما في ظروف لا تتيح لهما مراجعة كل ما أثير حول الموضوع، ولهذا لا نجد عندهما هوامش واستطرادات الأكاديميين. وفي حالة غرامشي، فقد كان عازفاً عن الأسلوب الأكاديمي بغلوه وانكفائه. ولكنه لم يكن يستسهل النقد. فقد كان يؤمن بضرورة القراءات المتعددة للنص حتى عند المتخصص في المادة، فالقراءة الأولى في عرfe ليست إلا قراءة استكشافية تقدم العالم الثقافي والعاطفي للكاتب، وعندما يكون ذلك

العالم بعيداً زمانياً أو مكانياً فقد لا تتيح هذه القراءة الأولى وحدها الكشف الاستطلاعي . أما القراءات التالية فتفتح آفاق وأعماق العمل.^(٤٧) كان غرامشي يريد أن يحمي الموضوع ويشير أكثر من أن يصل إلى فصل حاسم يؤدي إلى منظومة نظرية، فقد كان يشك شك أي ممارس صادق في الجانب الشمولي من النظرية .

وعلى الرغم من مزاج غرامشي اللا أكاديمي، فقد كان يحترم الإسهام التخصصي، ولهذا طلب من تانيا أن ترسل بحثه لمختص في داني وهو أومبرتو كوزمو (مؤلف كتاب شهير بعنوان دليل داني)، وكان استاذاً لغرامشي في جامعة تورينو . وقد أشار غرامشي إلى رد كوزمو في رسالة، وكذلك في الدفتر الرابع من دفاتر السجن (الفقرة ٨٦) . وقد أعجب الأستاذ كوزمو بتحليل غرامشي وإن كان له تحفظات وأشار إلى الاستزادة من مقالات معينة، إلا أن غرامشي لم يتم بإتمام البحث حسب تعليمات أستاذه لأن البحث لم يكن له أولوية عنده بالإضافة إلى ظروف لا تسمح له بذلك^(٤٨) .

وأما أسلوب غرامشي في طرح أفكار وملاحظات دون الرغبة في إتمام الدراسة وتحويلها إلى بحث أكاديمي فيقترب من أسلوب نيتشه في المعالجة - على الرغم من اختلاف منطلقاتها الفكرية - فهو أسلوب لا يعني بدحض الآخر دحضاً نهائياً، بقدر ما يعني بزعة مصادراته ومسلطاته . وهو تكتيك لا يسعى إلى الفوز بالكلمة الأخيرة في شرح داني بقدر ما يسعى إلى الكشف عن عيوب المقولات الشائعة والكشف عن ثغرات فيها وطرح بدائل لها، دون القيام بعمل موسوعي بعيد قراءة داني من جديد . وهذه المقاربة للموضوع - الناتجة عن ظروف السجن من جهة ومن أولويات الالتزام من جهة ثانية ومن شخصية غرامشي التي تمقت التحذلق الأكاديمي من جهة ثالثة - هي الوجه النقدي لفهم حرب المواقع الذي صاغه غرامشي في مقابلة حرب المواجهة التقليدي . فهنا الغرض ليس سحق الآخر لأنه من المحال أن يقوم شخص واحد بتغيير مسيرة النقد الأكاديمي، ولكن من الممكن والحاصل أن يقوم بقراءة مالداني تكشف عن قصور القراءات الراهنة والسائدة، وتقترح بديلاً آخر . وفي هذه الحالة كان المطلب تفكيك نفوذ المفكر والمنظر كروتشي، بصورة خاصة، والذي تغلغل أفكاره في النقد الأدبي، وذلك من خلال نص يعتبر ساحة مساجلة وعمكاً للمعارك التأويلية، وهو العمل الأكبر في الأدب الايطالي: الكوميديا الإلمية .

لذا اختار غرامشي الأنشودة العاشرة من الجحيم بالذات؟ من الصعب التكهن بذلك لأن غرامشي لم يشر إلى سبب اختياره. إن هذه الأنشودة معروفة ومن أكثر الأنشودات تأويلاً وتشريماً؛ فهي دون شك تختبر لأي قراءة جديدة. ومن المرجح - في تقديري - أنه اختارها لأنها تتمحور حول شخصيات لا تترك الحاضر، وعليه فإشكالاتها الفكري يتوازى مع مشكلة تغييب الواقع أو إشكالية الإيديولوجية في مفهومها الماركسي. فحسية الشخصيات في هذه الحلقة من الجحيم تمنعهم من معرفة الجاري حالياً تماماً كالإيديولوجية التي تمنعهم من معرفة مسألة التغييب الإيديولوجي ملحة على غرامشي حينذاك حيث فشل الحزب الثوري في التعبئة الثورية في تلك المرحلة، ودراسات غرامشي في الأدب تشير، كلها، إلى رغبة كاملة في معرفة سبب انصراف الجماهير عن الثورة وعدم انخراطها في الحزب الشيوعي. ولهذا قد يكون هذا الهاجس هو الذي دفع غرامشي إلى اختيار هذه الأنشودة بالتحديد؛ كما أن تحليله كله لمتفصل الأنشودة يركز على حل لغز عدم إدراك الحاضر عند أهل الجحيم.

ويمكن تلخيص الأنشودة العاشرة في أنها زيارة دانتي للحلقة السادسة من الجحيم برفقة دليله الشاعر فرجيل حيث يلتقيان بأتباع الفيلسوف أبيقور (٣٤٢ - ٢٧٠ ق.م.) وهم في مقابرهم. وكان يتسب هؤلاء المرافقة إلى مذهب الفيلسوف اليوناني الذي دعا إلى التمتع بالملذات لأن ليس بعد الموت حياة أخرى. وفي هذه الأنشودة يتحدث دانتي مع فاريناتا - وهو من أقطاب حزب «الجليلين» المعارض لحزب «الجلف» الذي كان ينتمي دانتي إليه - ومع كافالكاتي، وهو والد الشاعر جويدو صديق دانتي الجميم. والأنشودة عبارة عن حوار بين دانتي وفاريناتا عن الصراع الحزبي في فلورنسا، الذي يقطعه تساؤل كافالكاتي عن ابنه جويدو، وعندما يرد دانتي مستخدماً صيغة الماضي يتصور الوالد خطأ أن ابنه قد توفي فيسقط متألماً في قبره. وبعدها يستمر الحوار بين دانتي وفاريناتا فيتنبأ الأخير بنفي دانتي، ثم يشرح له - رداً على استفساره - كيف أن الموق يعرفون المستقبل دون الحاضر. عند ذاك يطلب دانتي من فاريناتا أن يعلم كافالكاتي بأن ابنه مازال حياً^(٢٢).

كان يمكن لغرامشي أن يستثمر التصاق هذه الأنشودة بفلورنسا وتاريخها الحزبي ويركز على الجانب السياسي، ولكنه أثر أن يتعامل مع الأنشودة باعتبارها نصاً أدبياً،

لامرجما سياسياً. ويعارض غرامشي، في هذا المجال، قراة فيتشيتزو موريلو Vincenzo Morello للأنشودة العاشرة لأن الأخير يرى فيها أنشودة سياسية في المقام الأول. أما غرامشي فيرى أن هذه الأنشودة سياسية ككل الأنشودات في الكوميديا ولا تنفوق على غيرها في البعد السياسي، ولكن موريلو يزعم هذا ليوفر على نفسه عناه التفكير^(٤٣)؛ فهو يريد أن يقدم تفسيراً سياسياً فيجمع بشكل مبسر بين ماهو معروف عن الانتفاء السياسي لدانتي وموضوع الأنشودة. فقد فسر موريلو عدم تأثر فاريناتا بموت زوج ابنته جويلو المقترض، إلى كونه توفي عام ١٢٦٤ وذلك ثلاث سنوات قبل رجوع عائلته إلى فلورنسا وخمس سنين قبل خطبة جويلو لابنته. ويدين غرامشي ساخراً هذا الناقد لأنه لم يلتزم بالنص بل خرج عنه مستدعياً ومقحمياً معلومات من السيرة الذاتية لفاريناتا. أما بكاء كافالكاتي- والواضح من السياق أنه عل ولده - فيفسره موريلو على أنه بكاء على الحرب الأهلية في فلورنسا مما يجعل غرامشي يطلق عليه «التفسير الغبي»^(٤٤).

وهنا نجد غرامشي شاجباً هذا الناقد لسببين: أولاً لإقحامه الجانب السياسي غير المذكور نصاً، وثانياً لعدم فهمه لأبعاد السياسة في العصور الوسطى. أما السبب الأول فهو يؤكد لنا اهتمام غرامشي بالبعد «المادي» للنص أي بالمعطي الحرفي له. هذا دون شك لا يمنع من قيام الملقني بإتمام ما أضمر في النص، ولكنه لا يعني إضافة ما هو خارجه من باب الإسقاط. فغرامشي لا يرفض التأويل ولكنه يدين التلوين النابع من حشو النص بمعلومات مستقاة من خارجه. وأما السبب الثاني فيرتبط بكون غرامشي يرى في دانتي عنصراً تقديمياً يفتل عنه ولا يتعاطف معه الناقد اليميني موريلو. لقد وجد غرامشي إرهابات التقديمية عند دانتي في دعوته إلى تحجيم دور الكنيسة السياسي ونقل سلطاتها إلى اتحاد امبراطوري علياني. كما أن دانتي ساهم، من خلال استخدامه للغة الايطالية في عمله الفذ، إلى نشر ما ساندته غرامشي من ثقافة قومية - شعبية^(٤٥). وكان غرامشي يرى في دانتي مثقفاً وسيطياً ساهم في أعماله بالانفتاح على مفهوم الإنسان الجديد^(٤٦).

وقد انصب هم غرامشي على زعزعة مقولات كروتشي الذي انطلق من دراسات دي سانكتيس عن دانتي، لأن خطتها كان سائداً في النقد الأدبي خاصة والفكر عامة.

وركنة فلسفة كروتشي الجمالية هي التمييز بين لحظتين متابعتين: الفكر والعمل. والأولى تنقسم عنه بدورها إلى الفن والمنطق. وفي العلاقة التبادلية بين هاتين اللحظتين تشكل الروح بمفهومها الميغلي. وكما نفهم ما يقوم به غرامشي في تحليله للأشود علينا أن نعي إيمانه بتواشيع الفكر بالفعل، لاتبانها؛ وهذا وجه آخر من مبدأ العضوية عند غرامشي. ولهذا فهجوم غرامشي على مقولات كروتشي الجمالية، في كثير من كتاباته، يرجع إلى ادراكه العميق أن هذا الموقف الإستيطقي ينبع من أرضية مثالية هيغلية يسعى هو إلى إزاحتها فهنا يمكننا أن نرى كيف يقوم غرامشي بالعمل السياسي من خلال النقد. إنه لا يقوم به من خلال معالجة الجانب السياسي في النص الإبداعي أو صيغ سياسة العصور الوسطى بألوان صراعات زمانه، وإنما عن طريق موارد، حيث يقوم بضخك مقولات جمالية ونقدية تستمد فعاليتها من الانخراط في فكر متعالٍ ومتسامٍ. عكف غرامشي على الربط - في فهم هذه الأشود - بين الجانبين الدرامي والشعري، بحيث لا يتسنى للمعنى أن يكتمل إلا عند تلاهما العضوي. أما دي سانتيس وكروتشي فقد فصلا بين هذين الجانبين ومنحا الجانب الشعري أولوية، على حساب الجانب الدرامي. وكثيراً ما يعبر غرامشي عن الجانب الدرامي بمصطلح «البنية» والجانب الشعري بمصطلح «الغنائية». وهو يرى أن الاقتصار على الجانب الشعري الغنائي لا يمكن أن يؤدي إلى فهم داني، لأن الإطار الدرامي هو الذي يعطي للشعر دلالة السياقية. يقول غرامشي:

«لن نرى في عذاب المالكين في تلك الحلقة حدثاً عند عدم أخذ دراما كافالكانتي بعين الاعتبار. فالبنية هي التي تؤدي إلى تقييم جمالي دقيق للأشود حيث يتمثل كل عقاب في حدث» (٤٧).

وليست المسألة هنا - كما قد يجمع فكر البعض - «بنية» غرامشي، بل هي رفضه للفصل بين ما هو معيارية الكيان الشعري وما هو الدفقة الشعرية. إنه يتعامل مع النص على أساس أنه نسيج لا يمكن فصل سداه عن لحمته، بينا درج حينذاك النقد السائد ذو النزعة الرومانسية التعبيرية على التركيز على التدفق الشعري واستبعاد درامية التركيب. وغرامشي يقدم هنا مثلاً آخر لعضويته حيث يرفض إبراز الجزئي على حساب الكل، إذ يراها في حالة تشابك عضوي. ومن هذا المنطلق ندرك لماذا يعيب غرامشي على الناقد

دي سانكيس قوله أن دانتي يقدم ملامح شخصية فاريناتا، من خلال الشعر ثم من خلال البنية. ^(٤٨) إن اعتراض غرامشي نابع من كونه لا يرى في هذين البعدين - الشعر والبنية - مستويين متميزين ومتعاقبين، بل يرى فيها تلاهماً متراماً.

إن المعضلة الدرامية للأشودة، حسب تعبير غرامشي مثارة إجمالاً وليست مقدمة مباشرة. ^(٤٩) وقد فشل الكثير من النقاد في إدراكها لأنهم لم يربطوا بين كافالكاتي وفاريناتا ودانتي في مشهد درامي موحد. ^(٥٠) ويرى غرامشي عند تحليله الشيق للنص أن دانتي يستمر في معاداة فاريناتا، لا من أجل التزود بمعلومات بل ليحل العقدة التي قطعت الحوار بينه وبين كافالكاتي. وعندما يدرك دانتي تباین قدرة المالكين، إذ يجهلون الحاضر ويعرفون المستقبل، حينذاك يخبر معادته بأن جويبدو مازال حياً. ويمكن تكثيف مسار الأشودة باعتباره سوء فهم لا يصحح توأ بل يشرح سببه ثم يصحح. فهنا نجد غرامشي مركزاً على التفصيل الدرامي: العقدة وحلها، أكثر من موضوع الحديث. فهو يرى أن استمرار الحوار لا ينطلق من الرغبة في استكشاف الجانب السياسي بقدر ما هو وسيلة لحل معضلة إدراكية (جهل الحاضر)، وما يترتب عليها من مشكلة وجدانية (إحساس دانتي بالذنب تجاه كافالكاتي الذي تصور أن ابنه قد فارق الحياة). ويقول غرامشي بعد تحليله الوافي:

«المقطع البنائي ليس إذن بنية فحسب، بل أنه شعر وعنصر ضروري في دراما الحدث» ^(٥١)

ويذيل غرامشي نتائجه هذه بما يتوقعه من اعتراض. فقد يقال أنه يقوم بتحليل ما هو غير معبر عنه أي أنه لا يحلل ما يقال بل مواضع قوله أو بنية القول. وهنا يميز غرامشي بين الإيجاز والحذف عند دانتي وبين الاستبعاد والرقابة عند أديب مثل مانزوني الكاثوليكي المحافظ. فعند دانتي يمكن استنطاق دلالة المحذوف واستكشافها من خلال السياق أو البنية الدرامية أي من خلال ما هو وارد وعيني في النص وإن لم يكن مباشراً. أما عند مانزوني فدافع الحذف هو الكبت لا الإيجاز. ويربط غرامشي بين هذا «الغموض» عند دانتي وبين تغطية الوجه للدلالة على الألم المفرط كما يحدث في الفن التشكيلي. وحينذاك يكون رفض رسم ملامح العذاب ليس قصوراً بل تقنية فنية لإطلاق سراح خيال المتلقي. ^(٥٢) وفي هذا يستبق غرامشي الأديب الإيطالي إيتالو كالفينو

الذي يربط بين الرؤية الموارية والشاعرية في أمثلة رأس الميدوزا^(٥٣).

إن اهتمام غرامشي بالسياق المعماري والتركيب الدرامي لم يصرفه عن الاهتمام بفقہ اللغة وتاريخ مفرداتها. وهو يسبب في هذا، في خط المفكر الايطالي الكبير فيكو. (٥٤) وقام غرامشي بتحليل نحوي ولغوي للبيت ٦٣ المحوري من الانشودة والذي ترد فيه صيغة الماضي عند جواب دانتي على سؤال كافالكاتي: (٥٥)

٥٨ قال [والد جويدو كافالكاتي] وهو يبكي: «إذا كنت تزور هذا الحبس الأعمى بفضل عبقرتك السامية، فأين ابني؟ ولماذا هو ليس معك؟
٦١ قلت [دانتي]: له: «أنا لا أجيء من تلقاء نفسي: إن من ينتظر هناك [فرجيل] يقودني إلى هنا، وربما كان ابنك جويدو يحقره».

والبيت الأخير من المقطع الثلاثي الأخير (بيت ٦٣): «وربما كان ابنك جويدو يحقره».

Forse cui Guido vostro ebbe a disdegno

شديد التعقيد من ناحية التركيب والدلالة. وقد قام غرامشي بتحليل نحوي وصرفي للبيت ليزيح جوانب الالتباس. يرى غرامشي أن الغرض الحقيقي من سؤال كافالكاتي عن عدم اصطحاب دانتي لجويدو هو الاستفسار عن الابن، وليس عن التمايز بين الشاعرين. وكان النقد قبل ذلك يركزون في قراءتهم على كلمتي «عبقريّة سامية» *aaa altezza d'ingegno* و«يحقر» *disdegno* ليفسروا تخلف جويدو عن هذه الرحلة وعلاقة ذلك بموقفه من فرجيل. ويرى غرامشي أن المقطع يتمحور على صيغة فعل الماضي «كان» *ebbe* التي تفسر هدف السؤال. فليس المطلوب الرد على الفارق الجمالي والفلسفي بين شاعرين يؤذن لأحدهما بالمعراج ولا يؤذن للآخر، وإنما الغرض من السؤال هو التعرف على مصير جويدو الابن. (٥٦) وواضح مما سبق أن هم غرامشي ليس الشرح النصي الشائع في المدارس الفرنسية، والمعروف بتعبير *explication de texte* حيث تعالج كل كلمة من ناحية معناها وموقعها، وإنما التركيز على ما هو محوري في السياق، أي أنه يضع يده على تمفصل النص؛ فهناك بؤرة تكشف الدلالة وهي بيت القصيد. ويمكننا أن نتوصل إلى وجود تراتبية في النص متضمنة في نهج غرامشي. وهذه التراتبية تنبع من تركيب النص وليست مسبقة عليه. وأما انشغال النقد بمفردات مثل

والمعبرة السامية» و «الاحتقار» فراجع إلى قوة وهيمنة ورقع هذه الكلمات في اللغة عامة، على عكس مفردة «كان» التي تبدو باهتة وغير مثيرة في العادة، إلا أنها تصبح في السياق الدرامي للأنشودة وفي بنيتها الحوارية مركزاً دلاليّاً. هنا العضوية لا تعني تساوق المفردات بل هزيمتها؛ حيث يوضع الثقل على كلمة قد تبدو حرفياً تابعة لغيرها، إلا أنها تتحكم في المعنى الأشمل. إن هذا التناوّل في المحورية بين مفردة وثانوية، مركزاً وبضوء المعنى. من كلمة أقل إشعاعاً وتوهجاً من غيرها، أي كلمة خافتة وثانوية، مركزاً وبضوء المعنى. ويجدر بنا، قبل اختتام الجزء الأخير من هذه الدراسة، التشديد على أمرين: أولهما أن غرامشي كان يرى أنّ للمثقف العضوي التقدمي رسالة حتى عند ممارسته للنقد الأدبي التخصص. ففي فقرة هامة من كتاباته في السجن دعا غرامشي، صراحة، إلى نقد أدبي علمي ينطلق من طليعية الطبقات المهيمين عليها، والذي يعارض النقد الأدبي السائد المرتبط بالطبقة المهيمنة، وهذا بدوره يكشف أن النقد مهما كان متخصصاً فله بعد طبقي. يقول غرامشي:

«يلو لي أن أحسن طريقة لتقديم هذه الملاحظات عن الأنشودة العاشرة بالضرورة سجالياً: بدحض النقد الكلاسيكي المتهاوت مثل نقد راستيناك، وإقامة الدليل بشكل عنيف ومضجر حتى إن كان غوغائياً بأن ممثلي الجماعة الاجتماعية التابعة بإمكانها أن تقهر علمياً ويزوقها الرفيع مثقفين قوادين مثل راستيناك»^(٥٧).

والأمر الثاني الذي يذكر، في هذا الصدد، ويستحق منا كل تأمل هو أن غرامشي عندما كان يكتب عن الأدب الرفيع كان يفكر ويربط بين هذا الأدب والفكر الشعبي. فقد ساوق غرامشي بين رؤية أصحاب الجحيم للمستقبل وعدم رؤيتهم للحاضر بالفكر الفولكلوري، حيث يكون المنتهى فاقد البصر عادةً، كما في شخصية تايريسيس المراف الاغريقي، أو كما في شائنة الفتاة الإيطالية التي تنبت بتاريخ نهاية الحرب العالمية الأولى ففقدت بصرها.^(٥٨) كما ربط غرامشي بين أدب الصفوة مثل بيت شعر من الكوميديا الإلهية والتعبير الطفولي بالدهشة أمام لعبة.^(٥٩) وكل هذا يدل على حساسية معينة تفكر دائماً بما يتبادل الأدب الرفيع في الفن والفكر عند عامة الشعب. وتمارس هذه الحساسية أقصى درجات التخصص وهي واعية بما يترتب على إسهامها من علاقات تألفية أو تعاضدية مع الصراع الطبقي الراهن ومع قضايا الإنسان وتحريره.

المراجع

- Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere* (Torino: Einaudi 1965), pp.57-60. (١)
- Antonio Gramsci, *Letteratura e Vita nazionale* (Torino: Einaudi, 1966), (٢)
pp.10-11.
- Tom Nairn, "Antonin su gobbu" ,*Approaches to Gramsci*, edit- ed by Anne (٣)
Showstack Sassoon (London: Writers and Readers Publishing Society, 1982)
p.161-
- David Gorgacs and Geoffrey Nowell -Smith "Introduction" in Antonio (٤)
Gramsci, *Selections from Cultural Writings* (London: Lawrence and
Wishart, 1985), p.164-
Ibid. ,p.165- (٥)
- Joseph V. Femia, *Gramsci's Political Thought* (Oxford: Clarendon Press, (٦)
1987) p.257-
Gramsci, *Letteratura e vita nazionale*, pp.197-204. (٧)
Gramsci, *Selections from Cultural Writings*, pp.28-29. (٨)
Ibid.,p.26- (٩)
- Maria- Antonietta Macciocchi, *pour Gramsci* (Paris: Seuil, 1974), (١٠)
pp.22-93.
- Pier Paolo Pasolini, "on Gramsci's Language", *Approaches to Gramsci*, (١١)
pp. 180-185.
Gramsci, *Selections from Cultural Writings*, p.181- (١٢)
- Antonio Gramsci, *Selections from the Political Writings 1910-1920* (١٣)
(London: Lawrence and Wishart, 1977), PP. 34-37.
- Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks* (New York: (١٤)
International Publishers, 1971), pp.52-120.
Gramsci, *Selections from Cultural Writings*, pp.196-286 (١٥)

- (١٦) كارلوس ساليناري وماريو سينيلا، فكر غرامشي: مختارات، تعريب تحسين الشيخ علي (بيروت: دار الفارابي، د.ت).
- (١٧) انطونيو غرامشي، «الطابع اللاقومي - اللاشمعي للادب الايطالي»، ترجمة ضياء مجيد، الكرمل ٣٣ (١٩٨٩)، ص ١٧٧ - ١٨٨ .
- (١٨) Gramsci, Selections from Cultural Writings, pp. 208-209 .
- (١٩) Antonio Gramsci, Selection from Cultural Writings, pp. 46- 54. (on Futurism).
- (٢٠) Ibid., p.120-
- (٢١) Gramsci, Letteratra e vita nazionale, p.25-
- (٢٢) Antonio Gramsci, Gli intellettuali (Roma: Riuniti), p.91-
- (٢٣) بالرغم من أن كتابات غرامشي عن مسرح بيرانديللو قد ترجمت إلى العربية: انطونيو غرامشي، «مسرح بيرانديللو» ترجمة ضياء مجيد الكرمل، ٢٨ (١٩٨٨)، ص ٢٠٨ - ٢١٥، غير أن فيها أخطاء كثيرة وخطيرة مما دفعني إلى ترجمة النص بنفسني عن الأصل.
- (٢٤) Gramsci, Letteratura e vita nazionale, p.47.
- (٢٥) Ibid., 52-
- (٢٦) Leonardo Salamini, The Sociology of Political Praxis: An Introduction to Gramsci's Theory (London: Routledge and Kegan Paul, 1981), pp. 203-214.
- (٢٧) Antonio Gramsci, Il materialismo storico (Roma: Riuniti, 1971).
- (٢٨) Gramsci, Gli intellettuali, p.91-
- (٢٩) Gramsci, Selections from Cultural Writings, p.98-
- (٣٠) ساليناري وسينيلا، فكر غرامشي: مختارات، ص ٥٥ .
- (٣١) Gramsci, Selections from Cultural Writings, p.101-
- (٣٢) Ibid., p. 101-
- (٣٣) Ibid., p. 108-
- (٣٤) Ibid., p. 108-
- (٣٥) Ibid., p. 189-
- (٣٦) Ibid., p. 370-
- (٣٧) Ibid., p. 375-
- (٣٨) Ibid., p. 374-
- (٣٩) ساليناري وسينيلا، فكر غرامشي، مختارات، ص ٢٥٣ .
- (٤٠) Antonio Gramsci, Quaderni del carcere, a cura di Valenti- no Gerratana (Torino: Einaudi, 1975),pp. 729-730.

- (٤١) Antonio Gramsci, *Selections from Cultural Writings*, PP. 149–150
- (٤٢) من الواضح أن دانتي تمكن من إدراج تنبؤات في عمله لأنه كبه حوالي عام ١٣٠٧ مصوراً معراج الشاعر في عام ١٣٠٠ وقد تم نفي دانتي عن فلورنسا عام ١٣٠٢ .
- (٤٣) Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, pp. 522–523 .
- (٤٤) Ibid., pp. 524–525–
- (٤٥) Ibid, pp. 2350–
- (٤٦) Ibid., p. 734–
- (٤٧) Ibid., p. 517–
- (٤٨) كتب دي سانكتيس مقالته عن هذه الأشرطة في ١٨٦٩ ويمكن مراجعتها في ترجمتها الإنكليزية في الفصل الرابع من الكتاب التالي:
- F.De Sanctis, *On Dante* (Madison: University of Wisconsin Press, 1957), pp. 53–86.
- (٤٩) Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, p.518
- (٥٠) Ibid., p. 518.
- (٥١) Ibid., p. 519.
- (٥٢) Ibid, pp. 519–520
- (٥٣) Italo Calvino, *Six Memos for the Next Millennium* (Cambridge, MA: Harvard University press, 1988), pp. 3–29.
- (٥٤) راجع دواستين ليفكو عن دانتي في:
- M.Fubini & E.Bonora, *Antologia della critica Dantesca* (Torino: Petrini, 1968), pp. 53–58.
- (٥٥) دانتي أليجييري، الجحيم، ترجمة حسن عثمان (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩)، ص ١٨٣ .
- (٥٦) Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*. p. 521–
- (٥٧) Ibid., p. 529–
- (٥٨) Ibid., p. 527–
- (٥٩) Antonio Gramsci, *Selections from the Cultrual Writings*, p. 28–

المحور الثالث

**في الفكر
والممارسة**

البيولوجية الوسطية الثقافية في فكر الشافعي

الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) والأشعري (ت: ٣٣٠ هـ) والغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ثلاث شخصيات هامة في تاريخ الثقافة الإسلامية عامة والفكر العربي خاصة. وترجع أهميتهم إلى تأسيس الوسطية التي يرى كثيرون أنها أهم خصائص التجربة العربية الإسلامية في التاريخ، وهي الخصيصة التي تجسد فيها «الاصالة» التي يتحتم على المجتمعات العربية والإسلامية الاحتناء بها في صراعها ضد أعدائها الساعين إلى القضاء عليها. وإذا كانت مسألة الصفة «الجوهرية» الثابتة محل نزاع وخلاف، فإن الثابت تاريخياً أن الشافعي قد أسس «الوسطية» في مجال الفقه والشرعة، وأسس الأشعري الوسطية ذاتها، ولكن في مجال العقيدة، أما الغزالي فقد أسسها في مجال الفكر والفلسفة اعتماداً على تأسيس كل من الشافعي والأشعري. ولا غربة في الأمر على كل حال فالغزالي شافعي المذهب في الفقه، أشعري المذهب في العقيدة، وكلا المجالين - مجال الفقه ومجال العقيدة - مجال أصولي، قد يسميان «الشرعة والعقيدة» وقد يكونان «أصول الفقه» و«أصول الدين».

ويعود إلى الشافعي فضل الريادة في هذا المجال بما أنه الأسبق تاريخياً، وهي الريادة التي تجعله مؤسساً لهذا التيار الفكري بكل دلالاته الاجتماعية والسياسية.

والذين يريدون أن يجعلوا من هذا التيار الخاص حاكماً على الثقافة والتاريخ والواقع يستندون إلى «أصولية» الشافعي من جهة. وإلى سيادة الأشعرية وتوفيقية الغزالي من جهة أخرى. ولعل الكثيرين منهم لا يدركون أن أسباباً تاريخية - اجتماعية اقتصادية سياسية - هي التي دفعت بهذا التيار إلى موقع السيادة والسيطرة، وأن تغير الظروف والملاسات كان يمكن أن يدفع تياراً آخر. ومعنى ذلك أن القول بجمهورية «الوسطية» واعتبارها سمة من سمات الفكر الإسلامي والثقافة العربية قول يحتاج للمراجعة بكشف بعده الايديولوجي، بما أنه قول يرفع تياراً فكرياً ذا سمات وملامح ايديولوجية - في سياقه التاريخي الاجتماعي - إلى مستوى الحقائق العقلية الحضارية الثابتة الراسخة. ولا يتأتى هذا الكشف إلا ببيان الطبيعة الايديولوجية لذلك التيار الوسطي التوفيقى التراثي أولاً، حتى يتحرى من ثياب القداسة التي ألبست له في تاريخنا الثقافي والعقلي.

وتعتمد هذه الدراسة - منهجياً - على تحليل الأفكار والكشف عن دلالتها أولاً، ثم الانتقال إلى مغزاها الاجتماعي السياسي - الايديولوجي - ثانياً. وبعبارة أخرى ستكون الحركة من الداخل إلى الخارج، من الفكر إلى الواقع الذي انتجه، وذلك لتجنب مزالق التحليل الميكانيكي - الانعكاسي - إذا كانت الحركة المنهجية من الخارج إلى الداخل.

ومن الطبيعي والمنطقي أن يوضع فكر الشافعي في السياق الفكري العام للمصر الذي انتجه من جهة، وفي سياق المجال المعرفي الخاص - مجال أصول الفقه - من جهة أخرى.

إن أطروحات الشافعي لا تفهم حقيقة الفهم بمعزل عن الصراع الفكري الذي كان محتدماً بين «أهل الرأي» و«أهل الحديث» في مجال الفقه والشريعة، ولا يمكن لهذا الصراع بدوره أن يفهم حتى الفهم إلا في سياق الصراع الفكري على مستوى العقيدة بين المعتزلة وخصومهم من المشبهة والمرجئة. وهذا الصراع المركب يحيل من داخله إلى صراع آخر مركب أيضاً يدور على مستويين: مستوى ظاهر هو مستوى الصراع الشعبي بين العرب والفرس خاصة، وهو صراع كانت له أبعاده الثقافية والفكرية الواضحة، فضلاً عن تجلياته الضمنية في أشكال الصراع الفكري المشار إليها. والمستوى الآخر هو مستوى الصراع الاجتماعي - الاقتصادي السياسي - الذي كان يتخذ في الغالب شكل الصراع الفكري الديني، ويتركز في النهاية حول تأويل النصوص الدينية.

وإذا كان فقه الشافعي، أو بالأحرى أصوله الفقهية، تتركز في أربعة هي الكتاب

والسنة والاجماع والقياس، فإنه في ترتيبه لهذه الأصول كان دائماً يؤسس اللاحق منها على السابق، فالسنة تنأسس مشروعاتها - أي بوصفها مصدراً ثانياً للتشريع - على الكتاب وبأدلة منترعة من منطوقه أو مفهومه، ويكاد القارئ لكتابات الشافعي أن يجزم أن تأسيس السنة هم من هموم مشروعه الفكري، ان لم يكن بالفعل هم الأساسي، لذلك لا يجب أن يغيب عن بالنا المغزى العام للقب الذي أطلق عليه - ناصر السنة - من حيث أنه يشير - بدلالة المخالفة - إلى تيار فكري آخر لا يعطي للسنة المركز الثاني في الأصول التشريعية أو العقائدية. لذلك لم يكف الشافعي بتأسيس السنة على الكتاب، بل حاول تأسيسها على أنها جزء عضوي في بنائه من الوجهة الدلالية. وإذ يصبح الكتاب والسنة بناء عضواً دلالياً واحداً يمكن للشافعي بناء الاجماع عليه، فيصبح نصاً تشريعياً يكتسب دلالة من دلالة النص المركب من الكتاب والسنة. وبأي الأصل الرابع والأخير في أصول الشافعي - القياس / الاجتهاد - ليصبح استنباطاً من النص المركب من الأصول الثلاثة السابقة.

والحقيقة أن هذا الترتيب للأدلة ترتيب يعتمد في الأساس على تحويل «الانص» إلى مجال «النص» وتدشينه نصاً لا يقل في قوته التشريعية وطاقته الدلالية عن «النص» الأساس الأول، القرآن وآلية تحويل «الانص» إلى «نص»، وما تؤدي إليه من مغزى تضيق مساحة الاجتهاد/ القياس، يربطه بوئائق النص ربطاً محكماً، آلية لا تخلو من ايدئولوجي، في السياق التاريخي لفكر الشافعي وفي فكرنا الديني الراهن على حد سواء. وسنحاول في تحليلنا العيني لنصوص الشافعي الكشف عن تلك الدلالات، لكن الأهم في سياق هذا التمهيد أن نؤكد أن تحليلنا لأصول الإمام أصلاً لا يعني الفصل بينها بقدر ما يعبر عن ضرورة منهجية.

أولاً: الكتاب

١ - «الكتاب» وتلصيل الصيغة:

لماذا كانت «عربية» القرآن في حاجة إلى دفاع؟ سؤال يتبادر إلى الذهن وهو يتابع

مناقشة الشافعي للرأي القائل بأن في القرآن بعض الألفاظ ذات الأصول الأعجمية . وفي دفاعه عن القرآن، وإنكاره التام والمطلق أن تكون به ألفاظ غير عربية . يبدو الدفاع متصباً على اللغة العربية ذاتها وإنكار أن يكون قد دخلتها ألفاظ أجنبية . ويذهب الشافعي خلافاً لما استقر عليه الرأي في عصره إلى أن الألفاظ التي يقال إنها غير عربية هي في الواقع ألفاظ عربية، وأن القائلين بغير ذلك جهلوا هذه الألفاظ أساساً فتوهموا أنها ليست عربية . وي طرح الشافعي في هذا السياق فكرة اتساع اللسان العربي اتساعاً يجعل من المستحيل الإحاطة به، إلا للأنبياء . يقول :

ولعل من قال: أن في القرآن غير لسان العرب وقيل ذلك منه، ذهب إلى أن من القرآن خاصاً يجعل بعضه بعض العرب . ولسان العرب أوسع اللسان مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا يعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه ولا علم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا تعلم رجلاً جمع السنن كلها فلم يذهب منها عليه شيء^(١) .

وإذا كانت اللغة العربية على مثل هذا الاتساع الذي لا يمكن للإنسان استيعابه - إلا أن يكون نبياً - فإن مهمة تفسير القرآن تصبح مهمة عسيرة، طالما أن القرآن بمثابة صورة مصغرة جامعة للغة عربية على مستوى المفردات وعلى مستوى التراكيب أيضاً . وإذا كان الشافعي لم يستطع أن يدرك مافي تصويره للغة العربية من تناقض يؤدي إلى استحالة عملية التفسير، فما ذلك إلا أنه كان يدافع عن نقاء اللغة العربية - وعن العروية ومن ثم - من خلال إنكاره لوجود الدخيل في القرآن . وعلاقة المشابهة التي يعقدها الشافعي في النص السابق بين العلم باللغة والعلم بالسنن علاقة لا تخلو من دلالة تكشف عن طبيعة المشكل الذي يحاول الشافعي حله . فإذا كان تفسير القرآن في ظل تصويره المشار إليه للغة يبدو صعباً، إن لم يكن مستحيلاً، فإن السنة - التي لا يمكن لأحد استيعابها وحده أيضاً - تقلل إلى حد كبير من تلك الصعوبة، وتجعل المستحيل ممكناً . وهكذا تصبح بمثابة لغة ثانوية، تساعد في إطار اللغة العامة - اللسان العربي - على امكان فهم النص القرآني، وتتأسس من ثم مشروعاتها لافي كشف دلالة القرآن فحسب، بل في تشكيل الدلالة أيضاً .

ومن اللافت للانتباه، أن الموقف الذي اتخذته الشافعي من مشكل وجود الأجنبي

في القرآن وفي اللغة موقف وسطي تلفيقي يقع بين طرفين: يذهب أحدهما إلى وجود مكان في الأصل أجنبياً من الألفاظ في القرآن، وهذا هو اتجاه كثير من مفسري التابعين وعلى رأسهم عبد الله بن عباس الذي عاصر النبي ودعا له بالفقه في الدين ويعلم التأويل^(١). والاتجاه الثاني ينكر انكاراً تاماً وجود ذلك في القرآن، لا على طريقة الشافعي، بل على أساس أن وجود الأجنبي يتناقض مع وصف النص لنفسه بأنه عربي، وبأنه بلسان عربي مبين. أما طريقة الشافعي الوسطية التلفيقية فتذهب إلى أن هذه الألفاظ على الخلاف هي من الألفاظ التي تتفق فيها لغات وألسنة مختلفة، دون أن تكون قد انتقلت من لسان أمة إلى لسان أمة أخرى. وتبدو التلفيقية واضحة في محاولة التوسط بين الاتجاهين على غير أساس، وهي بذلك وسطية تختلف عن الوسطية التوفيقية الحققة، التي تعتمد على رصد الحقائق التاريخية وتحليلها. وهذه الطريقة الأخيرة هي التي يعبر عنها أبو عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤ هـ) حيث يقول:

إن هذه الحروف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء (يعني المفسرين) إلا أنها سقطت إلى العرب فأعربتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية. ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال أنها عربية فهو صادق، ومن قال أعجمية فهو صادق^(٢).

لكن مشكل لغة القرآن يتجاوز ارتباطه باللغة العربية النقية الخالصة من أية تأثيرات أجنبية أو كلمات دخيلة، أي يتجاوز «اللسان العربي» إلى تحديد اللغة أو اللغات التي نزل بها القرآن من بين لغات اللسان العربي العديدة. وطبقاً لحديث متواتر مشهور، فقد نزل القرآن على «سبعة أحرف» طال النقاش والجدل حولها، وحول طبيعتها. وقد انتهى الطبري بعد مناقشة مستفيضة للآراء والمرويات الكثيرة في الموضوع - إلى أن الحروف السبع ليست إلا لغات (لهجات) سبع من اللسان العربي حددها بأن خمسة منها من لسان المعجز من هوازن: سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف، واللغتان الأخريان لغتا قريش وخزاعة^(٣). وإذا كان القرآن الموجود بين أيدينا اليوم يخلو من سهات ومظاهر التعدد اللغوي المشار إليه في حديث الأحرف السبعة، فما ذلك - فيما يقرر الطبري - إلا لأن الأمة:

«... امرت بحفظ القرآن، وخيرت في قراءته وحفظه بأي تلك الأحرف

شاعت... قرأت - لعل من العلل أوجبت عليها الثبات على حرف واحد - قرأته بحرف واحد، ورفض القراءة بالأحرف الستة الباقية...»^(٥).

ومعلوم أن الحرف أو اللغة التي ثبتت القراءة عليها هي لغة قريش، وذلك بناء على التعليقات التي أصدرها الخليفة الثالث عثمان بن عفان إلى أعضاء اللجنة التي كونها لتثبيت القراءة بعد الخلافات التي تواترت أنبأؤها في قراءة النص، والتي وصلت إلى حد التكفير المتبادل.

لم يتعرض الشافعي - فيما قرأنا له - لمسألة الأحرف السبعة ويبدو أن السبب وراء ذلك أن الخلاف حولها كان قد حسم على النحو الذي صاغه الطبري^(٧). هذا بالإضافة إلى أن النص كان قد ثبتت قراءته بلسان قريش، الأمر الذي يسوغ لنا افتراض أن دفاع الشافعي عن نقاء لغة القرآن من الأجني الدخيل لم يكن دفاعاً عن اللسان العربي كله فحسب، بل كان بالإضافة إلى ذلك دفاعاً عن نقاء لغة قريش وتأكيداً لسيادتها وهيمنتها على لغات اللسان العربي. والحقيقة أن هذا الموقف لا يخلو من انحياز ايديولوجي للقرشية التي أطلت برأسها أول ما أطلت - بعد نزول الوحي - في الخلاف حول قيادة الأمة في اجتماع السقيفة. ولا تغالي إذا قلنا أن تثبيت قراءة النص - الذي نزل متعدداً - في قراءة قريش كان جزءاً من التوجيه الايديولوجي للإسلام لتحقيق السيادة القرشية. وفيما يتصل بمذهب الشافعي فإنه لا يتركنا للتخمين، بل يعبر عن انحيازه للقرشية بطرائق متعددة: فهو أولاً يحتفي احتفاءً خاصاً بالمرويات التي تؤكد فضل قريش على الناس كافة^(٨)، وهو ثانياً لا يكتفي بالاتفاق مع جمهور علماء أهل السنة بحصر الخلافة في قريش دون غيرها من القبائل العربية، بل يذهب فيما يروي عنه تلاميذه - إلى أن الإمامة قد نجيء من غير بيعة إن كان ثمة ضرورة، وإن كل قرشي علا الخلافة بالسيف واجتمع عليه الناس فهو خليفة، فالعبرة عنده في الخلافة أمران: كون المصدي لها قرشياً، اجتماع الناس عليه سواء أكان الإجماع سابقاً على إقامته خليفة كما في حال البيعة، أم كان الاجتماع تالياً لاستيلائه على السلطة بقوة السيف وغلبة الشوكة^(٩).

لكن أهم صور التعبير عن انحياز الشافعي للقرشية أنه الفقيه الوحيد من فقهاء عصره الذي تعاون مع الأمويين مختاراً راضياً، خاصة بعد وفاة استاذ الإمام مالك بن أنس (١٧٩ هـ) الذي كان له من الأمويين موقف مشهود بسبب فتواه بفساد بيعة المكره

وطلافة^(١١). وموقف الإمام أبي حنيفة (١٥٠ هـ) الرافض لأذى صور التعاون معهم - رغم مجته وتعليه - يكشف إلى أي حد بلغ رفض الفقهاء لعصبية ذلك النظام ولممارساته القمعية ضد جماهير المسلمين إلا أن يكونوا من مؤيديه وأنصاره بشكل مباشر^(١٢). سعى الشافعي على عكس سلفه أبي حنيفة وأستاذه مالك إلى العمل مع الأمويين، فانتهاز فرصة قدوم والي اليمن إلى الحجاز وجعل بعض القرشيين يتوسطون له عنده ليلحقه بعمل، فأخذ الوالي معه وولاه عملاً بنجران^(١٣). وإذا كان موقف مالك وأبي حنيفة من النظام العباسي لم يختلف كثيراً عن موقفهم من الأمويين، فإن الشافعي كره منهم تخليهم عن «العروبة» - التي كانت سمة بارزة للنظام الأموي - واستنادهم إلى الفارسية، الأمر الذي يبرز لنا النزوع العصبي عند الإمام، ويفسر لنا الدفاع السابق عن نقاء النص - ونقاء اللسان العربي ومن ثم - من آفة الدخيل الوافد من الألفاظ. وبما له دلالة في هذا الصدد أن رحيل الشافعي إلى مصر تلا استيلاء المأمون على السلطة بعد صراعه الدامي مع أخيه الأمين، وهو الصراع الذي وجدت فيه الشعبية الثقافية والفكرية تعبيرها العسكري. تولى المأمون السلطة سنة ١٩٨ هـ، ورحل الشافعي إلى مصر سنة ١٩٩ هـ، وكان اختيار مصر بالذات لأن واليها في ذلك الوقت كان قرشياً هاشمياً^(١٤).

وإذا كان الفقهاء ورجال الحديث ينفرون عادة من المتكلمين - ومن المعتزلة بصفة خاصة - فإن كراهية الشافعي لهم تكتسب في السياق المشار إليه أبعاداً تتجاوز مجرد النفور من الطريقة أو المنهج. وإذا كان الإمام مالك على سبيل المثال قد اكتفى بعدم قبول مروياتهم فإن الشافعي لم يكن يكفيه بالإضافة إلى ذلك النهي عن الاشتغال بعلم الكلام، بل قال:

حكمي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد، ويحملوا على الإبل منكسين، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال هذا جزء من ترك الكتابة والسنة، وأخذ في الكلام... روى الربيع عنه أنه قال: لو أن رجلاً أوصى بكتبه من العلم، وفيها كتب الكلام لم تدخل كتب الكلام في تلك الوصية^(١٥).

ومن الطبيعي وقد أخرج الشافعي كتب علم الكلام من نطاق العلم، الذي حصره في العلم بالكتاب والسنة، أن يتضاعف نفوره من النظام العباسي، ومن المأمون

خاصة الذي تبني المذهب الاعترالي وحاول أن يفرضه على العلماء، ويجعله مذهباً للدولة. وهكذا تتداخل العروبة بالقرشية وتتوحد كلتاهما بالنحى الفكري المحافظ الذي يرفض العقلانية وينفر من التفكير المنطقي الاعترالي.

وقد أدى تأكيد الشافعي للعروبة النقية الخالصة للقرآن إلى نتائج لا تخلو من دلالة في آرائه الفقهية التفصيلية، إذ يصر الشافعي على أن قراءة السورة الأولى من القرآن - الفاتحة أو أم الكتاب - شرط ضروري لصحة الصلاة. ويتجاهل الشافعي هنا موقف المسلمين من غير العرب والذين لم يتعلموا العربية بعد، ويعجزون عن قراءة الفاتحة بالصورة التي يشترطها الشافعي. والحقيقة أن موقف الشافعي لا يفهم إلا إذا وضع في سياق الصراع الفكري على مستوى علم الفقه بينه وبين فقه الإمام أبي حنيفة. وعلى عكس الشافعي العربي الأرومة القرشي الانتباه كان أبو حنيفة من أصول فارسية، وعلى عكس نفور الشافعي من علم الكلام ومن المشتغلين به، كان لأبي حنيفة باع في ذلك العلم، بل ساهم فيه برسالة «الفقه الأكبر» وللتسمية دلالتها بصرف النظر عن الآراء والمواقف التفصيلية التي كان يتبناها. ولقد ذهب أبو حنيفة إلى جواز قراءة الفاتحة باللغة الفارسية في الصلاة لمن لا يقدر على قراءتها بالعربية، بل ذهب إلى أن القراءة بالفارسية - أو بغيرها من اللغات بالطبع - يجعل الصلاة صحيحة، سواء أكان المصلي عاجزاً عن القراءة بالعربية أم كان غير عاجز، وإن كانت القراءة في الحالة الثانية مكروهة فحسب^(١٥). في مقابل هذا الموقف يبدو تشدد الشافعي في اشتراطه مجموعة من الشروط لصحة القراءة - ولشرعية الصلاة من ثم - بالإضافة إلى ضرورة القراءة بالعربية، فلا بد من البسملة، ولا بد من تتابع الآيات وفقاً لترتيبها، ولو نسي المصلي أو سها فلم يبدأ قراءته بالبسملة أو أتى بآية قبل آية، فإن الصلاة تكون باطلة مالم يبدأ القراءة من جديد بداية من البسملة ولو أعاد ما نسيه دون مراعاة الترتيب بطلت الصلاة:

«وان أغفل أن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وقرأ من الحمد لله رب العالمين حتى يختم الصورة، كان عليه أن يعود فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين حتى يأتي على السورة... ولا يجوز له أن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم بعد قراءة الحمد لله رب العالمين ولا بين ظهرانيها حتى يعود فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم يتبدى أم القرآن فيكون قد وضع كل حرف في موضعه. وكذلك لو أغفل فقرا بسم الله الرحمن

الرحيم، ثم قال مالك يوم الدين حتى يأتي على آخر السورة. وكذلك لو أغفل الحمد فقط، فقال رب العالمين عاد فقرأ الحمد وما بعدها، لا يجزيه غيره حتى يأتي بها كما أنزلت. ولو أجزت له أن يقدم منها شيئاً عن موضعه أو يؤخره ناسياً أجزت له إذا نسي أن يقرأ آخر آية منها ثم التي تليها قبلها ثم التي تليها، حتى يجعل بسم الله الرحمن الرحيم آخرها ولكن لا يجزى عنه حتى يأتي بها بكمالها كما أنزلت^(١٦).

هذا الحرص من جانب الشافعي - والذي يصل إلى التشدد وتكليف مالا يطلق بالنسبة لغير العربي يبدو على السطح خلافاً فقهاً في الفروع دون الأصول، ولكنه يشير بطريقة دلالية إلى مستوى أعمق من الخلاف الأيديولوجي بين نهجين في التعامل مع النص ومع الواقع في نفس الوقت يبدو الخلاف حول طبيعة النص هو المحرك الباطني للخلاف الفقهي حول القراءة في الصلاة بغير العربية. إنه خلاف حول «هوية» النص القرآني، هل هو المعنى وحده أم المعنى متلبساً بالألفاظ، وعلى صحة الافتراض الأول يمكن للترجمة أن تحل محل الأصل وتجزى عنه، وهو فيما يبدو الموقف الضمني الذي ينطلق منه أبو حنيفة. أما الموقف الذي ينطلق منه الشافعي ويزود عنه فهو التلازم بين اللفظ والمعنى، واعتبار العربية - بكل ما يلتبس بها من أيديولوجيا حللناها فيما سبق - جزءاً جوهرياً في بنية النص، لكنها ليست العربية المتعددة اللهجات، بل العربية التي اختصرت في القرشية.

٢ - الحلقة بين الصوم والخصوص،

كان من الطبيعي أن يكون للخلاف الشافعي / الحنفي حول بنية النص تأثيره على تصور كل منها للكيفية التي يمكن بها استخراج الدلالة. ويبدأ الشافعي حديثه عن الدلالة بتقرير مبدأ على درجة عالية من الخطورة فحواه ان الكتاب يدل بطرق مختلفة على حلول لكل المشكلات أو النوازل التي وقعت ويمكن أن تقع في الحاضر أو في المستقبل على السواء^(١٧). وتكمن خطورة هذا المبدأ في أنه المبدأ الذي ساد تاريخنا العقلي والفكري، ومازال يتردد حتى الآن في الخطاب الديني بكل اتجاهاته وتياراته وقضايله. وهو المبدأ؟ الذي حول العقل العربي إلى عقل تابع، يقتصر دوره على تأويل النص

واشتقاق الدلالات منه، سواء أكانت تلك الدلالات مشروعة أم كانت غير مشروعة. ومن الضروري الإشارة هنا إلى أن هذا المبدأ لم يؤسسه الشافعي للمرة الأولى، أو لم يكن أول مؤسسه كما ذهب إلى ذلك بعض الدارسين، والأحرى القول إن الشافعي اعتمد على استقراره وإن بشكل ضمني في بنية الثقافة ثم اعطاءه صياغته النهائية الحاسمة التي كفلت له السيطرة والسيادة.

تشير الشواهد التاريخية إلى أن الخوارج كانوا أول من رفع مبدأ الاحتكام إلى كتاب الله بما يعنيه من تضمن لمبدأ احتواء القرآن على حلول لكل المشكلات وإجابات لكل الأسئلة. لكن القراءة المتأنية للشواهد تكشف أن المبدأ كان من طرح الأمويين في موقعة «صفين» إذ رفعوا القرآن على أسنة السيوف حين أوشك جيش علي على الانتصار عليهم. وحين انتهى أمر التحكيم إلى ما انتهى إليه من تحكيم الرجال. لم يدرك الخوارج حقيقة الخدعة الأيديولوجية، وظلوا يتمسكون بالمبدأ حتى بعد أن كشف لهم علي أن «الكتاب لا ينطق وإنما ينطق به الرجال»^(١٨). وقبل ذلك كان المسلمون يفرقون بين مجالات الممارسة الدينية التي يكون الكتاب إطارها المرجعي، وبين مجالات الحياة التي تكون التجربة والخبرة هما إطارها المرجعي، وهو ما تجلّى في مبدأ «أنتم أعلم بشؤون دينكم» والشافعي حين يؤسس المبدأ مبدأ تضمن حلولاً لكل المشكلات تأسيساً عقلياً يبدو وكأنه يؤسس بالعقل «الفناء العقل»، وهو أمر سينكشف في الفقرات القادمة خاصة حين نناقش موقف الشافعي من مبدأ «الاستحسان» الذي احتفى به أبو حنيفة، ومن مبدأ «المصالح المرسلة» الذي يعلي حلولاً لكل مشكلات الماضي والحاضر والمستقبل يتأسس من منظور الشافعي على عروبة الكتاب وضع أسامه مالك بن أنس أستاذ الشافعي وشيخه. إن احتواء الكتاب، أي على اللسان العربي الذي نزل به، والذي يبلغ من الاتساع الدلالي مدى يجعل الإحاطة به مستحيلة إلا لمن كان نبياً، كما سبقت الإشارة. وهذا الترابط والتلازم بين «شمولية الكتاب للحقائق» كافة، وبين «اتساع» اللسان العربي، يجعل من تفسير الكتاب وفهمه مهمة شاقة لا يمكن أن ينهض بها إلا عربي بالسليقة والجنس لأن من سوى العربي لا يصل إلى مستوى العربي مهما تعمق في اكتساب اللغة وتعلمها:

وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم

من ايضاح حمل علم الكتاب أحد جهل سمة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها. ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها^(١٩).
هكذا ترتبط دلالة الكتاب، أو طريقته في انتاج الدلالة، ربطاً وثيقاً بطرائق الدلالة في اللسان العربي عامة، وفي لغة قريش بشكل خاص. ويتجاهل هذا الربط بينهما الآليات الخاصة التي ابدعها النص وأضافها إلى اللسان العربي، فأغناها وأثرائها: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان عما تعرف من معانيها اتساع لسانها. وإن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ماخطوب به فيه. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص. وظاهراً يعرف من سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكتاب أو وسطه أو آخره.

وتبتدى الشيء من كلامها يبين أول لفظة فيه عن آخره.
وتبتدى الشيء يبين آخر لفظة منه عن أوله.
وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف بالإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها.
وتسمى الشيء الواحد بالأساء الكثيرة، وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة^(٢٠)».

في هذا النص تتحدد الطرائق الدلالية للغة وللقرآن ولاحظ التوحيد بينهما على النحو التالي:

١ - العام من الألفاظ الذي يبقى في إطار دلالاته على العام داخل التركيب أو السياق. والأمثلة والنماذج التي يستشهد بها الشافعي على ذلك النمط لا تخلو من دلالة ايديولوجية، ومنها الآية (الله خالق كل شيء)، وقد وردت في عدة سور من القرآن، وهي أية خلافية من حيث دلالة لفظ «كل» فيها على العموم^(٢١). والشافعي حين يستشهد بها في الدلالة على العام الباقي على عموميه يحدد بشكل غير مباشر انتهائه الايديولوجي في صف القتالين بالجبر الرافضين لحرية الإرادة الإنسانية، ولفعالية الإنسان في اختيار أفعاله^(٢٢).

٢ - النمط الثاني هو العام الظاهر الذي يدخله تخصيص جزئي لا يلغي عمومه .
ومن هذا النمط دلالة الآية . ١٢ من سورة التوبة : «ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من
الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا في أنفسهم عن نفسه» .
وهذا في معنى الآية قبلها ، وإنما أريد به من أطلق الجهاد من الرجال وليس لأحد
أن يرغب بنفسه عن النبي : أطلق الجهاد أو لم يطلقه . ففي هذه الآية الخصوص
والعموم (٢٣) .

٣ - النمط الثالث هو العام الظاهر ، لكن دلالاته هي الخصوص على غيره ظاهره .
والشاهد الواضح لهذا النمط من الدلالة الآية ١٧٣ من سورة آل عمران : «الذين قال
لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم
الوكيل» .

«فلذا كان من مع رسول الله ناس غير من مع من جمع لهم من الناس وكان
المخبرون لهم ناس غير من جمع لهم وغير من معه ممن جمع عليه معه ، وكان الجامعون لهم
ناساً - فالدلالة بيّنة بما وصفت من أنه إنما جمع لهم بعض من الناس دون بعض . والعلم
يحيط إن لم يجمع لهم الناس كلهم ، ولم يخبرهم الناس كلهم ، ولم يكونوا هم الناس
كلهم (٢٤) . (التأكيد لنا)» .

لكن دلالة العام على الخاص لا تكون دائماً على نفس المستوى من الوضوح
والبيان الذي يكشف عنه المثال السابق ، بل تتدرج مستويات دلالة العام على الخاص
من الوضوح المرتبط بكثرة الدلالات إلى الغموض الذي لا يكشفه إلا العربي ، مروراً
بدرجة بين الوضوح التام والغموض التام بالنسبة لغير العربي فقط . والنموذج الذي
يقدمه الشافعي لدرجة ما بين الوضوح والغموض هو الآية ٧٥ من سورة الحج : «يا أيها
الناس ضرب مثل فاستمعوا له ، ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو
اجتمعوا له ، وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب» .
«ومخرج اللفظ عام على الناس كلهم . وبين عند أهل العلم بلسان العرب منهم
انه إنما يراد بهذا اللفظ العام المخرج بعض الناس دون بعض ، لأنه لا يخاطب بهذا إلا
من يدعو من دون الله إلهاً ، تعالى عما يقولون علواً كبيراً ، لأن فيهم المؤمنين المغلوين على
عقولهم وغير المغلوين من لا يدعون معه إلهاً . . . وهذا في معنى الآية قبلها عند أهل العلم

باللسان، والآية قبلها أوضح عند غير أهل العلم، لكثرة الدلالات فيها^(٢٥).
ليس الغموض والوضوح إذن في دلالة العموم على الخصوص مرتبطاً بطبيعة التركيب أو السياق، بل هو مرتبط أساساً - عند الشافعي - بطبيعة المتلقي، أو بالأحرى بجنسيته وأصوله العرقية، فإذا كان عربياً عالماً باللسان فالواضح والغامض لديه سيان، بل يختفي في حقه الفارق بينها هذا ما يقرره الشافعي بوضوح وهو يناقش النموذج الثالث الدال على الغامض الذي لا يعرفه إلا العربي، وهو الآية ١٩٩ من سورة البقرة «ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس»:

«فالعلم محيط - إن شاء الله - إن الناس كلهم لم يحضروا عرفة في زمان رسول الله، ورسول الله المخاطب بهذا ومن معه، ولكن صحيحاً من كلام العرب أن يقال: (أفيضوا من حيث أفاض الناس) يعني بعض الناس.

وهذه الآية في معنى الأيتين قبلها، وهي عند العرب سواء والآية الأولى أوضح عند من يجمل لسان العرب من الثانية، والثانية أوضح عندهم من الثالثة وليس يختلف عند العرب وضوح هذه الآيات معاً، لأن أقل البيان عندها كاف من أكثره، وإنما يريد السامع فهم قول القائل فاقبل ما يفهمه به كاف عنده^(٢٦).

يتبين مما سبق أن الشافعي وهو يؤسس عروية الكتاب بالمعنى والدلالات السابقة كان يفعل ذلك من منظور ايدولوجي ضمني في سياق الصراع الشعوبي الفكري والثقافي. من هنا نفهم ما انتهى إليه من تحديد لأنماط الدلالة يعتمد على تصنيف المتلقين لا على رصد آليات انتاج الدلالة في بنية النص ذاتها. والحقيقة أن التركيز على دلالة العام والخاص - دون إهمال الأنماط الدلالية الأخرى التي اسهب معاصروه في محاولة ضبطها وتحديدتها - لا يخلو من دلالة في محاولة الشافعي ربط النص الثانوي - السنة النبوية - بالنص الأساسي - القرآن - كما سيأتي فيما بعد. وحين يتعرض الشافعي لأنماط الدلالة الأخرى يستخدم مفردات «الظاهر» و«الباطن»، جنباً إلى جنب مصطلحات العموم والخصوص.

٤ - النمط الرابع من أنماط الدلالة هو الظاهر الذي يعرف من سياقه أنه يراد به غير ظاهره. والأمثلة التي يقدمها الشافعي لهذا النمط تكاد تقتصر على ظاهرة الحذف، خاصة حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو ما يعرف «بمجاز الحذف» الظاهرة

التي اهتم برصدها لغويان معاصران للشافعي : أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٧ هـ) في كتابه «جواز القرآن» وأبو زكريا الفراء (٢٠٩ هـ) في كتابه «معاني القرآن»^(٢٧). ومن الجدير بالذكر أن الكتاتين المشار إليهما قد ألفا أساساً لشرح ما استغلقت فهمه من أساليب القرآن وطرائقه الدلالية على غير العرب. لذلك سيطر على الكتاتين طابع الشرح التبسيطي من جهة، والدفاع عن «معقوليته» برده إلى طريقة العرب - أساليب العربية - من جهة أخرى^(٢٨). وهذا يؤكد ما نذهب إليه من أن الشافعي يعتمد موقفاً ايديولوجياً خاصاً في خضم صراع فكري شعوبي انحاز فيه لا إلى العروبة فقط كما انحاز كثير من معاصريه، بل إلى «القرشية» تحليداً.

٥ - النمط الخامس هو ما عبر عنه الشافعي في النص الذي سبق ان أوردناه بقوله: «وتكلم (العرب) بالشيء تعرفه بالمعنى دون الايضاح باللفظ، كما تعرف بالإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهاتها». والمقصود بهذا النمط أساليب «الاستعارة» و«الكناية»، وكل ما يعتمد على التجاوز الدلالي، أو الإشارة فيها يعبر الشافعي. وهذا النمط من الدلالة من أعلى الأنماط لأن العلم به مقصور على «أهل العلم» دون «أهل الجهالة».

٦ - ٧ - يبقى النمطان الأخيران من أنماط الدلالة، وهما يتعلقان بدلالة الألفاظ المفردة مثل «الترادف»، وهو أن تسمي العرب «الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة»، ومثل «الاشتراك» وهو أن تسمي العرب «بالاسم الواحد المعاني الكثيرة». ولم يتعرض الشافعي لهذين النمطين ولا للنمط السابق - التجاوز الدلالي - بالشرح أو بإعطاء الأمثلة، معتمداً - ربما - على الاكتفاء بشرح معاصريه من اللغويين والبلاغيين.

٣ - الحالة بين الوضع والضموض:

إذا كان الشافعي قد ركز جل اهتمامه على ثنائية العموم والخصوص في دلالة الكتاب، مع عدم إهمال الإشارة إلى أنماط الدلالة الأخرى، فإن ذلك إنما يرجع أساساً إلى طبيعة المدخل الفقهي الباحث عن مدى شمول الأحكام للأفراد التي يحصرها لفظ العموم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان هدف تأسيس «السنه» نصاً ثانياً، لا يقل

من حيث مشروعيته الدلالية عن النص الأول، دافعاً ضمناً لاعطاء ثنائية العموم والخصوص مركز الصدارة في بحثه الدلالي. ان العموم في اللغة جزء جوهري في بنيتها، بدونها لا تستطيع اداء وظيفتها الرمزية في الإشارة إلى المفاهيم والتصورات في سياق ثقافي محدد. لكن هذا العموم لا يكاد ينفصل عن التخصيص الذي يحمده سياق الحدث اللغوي وملابس الخطاب، الداخلية أو الخارجية. ولعل هذا ما جعل الشافعي يذهب إلى أن دلالة العام على العموم دلالة «ظنية لا قطعية»، حتى في حالة عدم وجود محصر، وهو في ذلك يختلف مع الاحناف الذين يذهبون إلى أنها دلالة قطعية. ويستند الشافعي في موقفه هذا إلى أن: «احتمال التخصيص قوي، إذ العام الخالي من التخصيص نادر، وروى عن ابن عباس انه قال: «مامن عام إلا وخصص»^(٢٩). وإذا كنا سنناقش دلالة هذا الخلاف عند حديثنا عن دلالة السنة، فإننا نكتفي في سياقنا الحالي بتأكيد أن دلالة العموم على العام تدخل دائرة «المجمل» أي الغامض الذي يحتاج إلى تفسير، وان كان الشافعي لم يستخدم إلا مصطلح «الظني»، وهو مصطلح يستخدم عادة مقابلاً لمصطلح «القطعي»، وهما يشيران إلى درجة التحمل في الرواية، أي درجة «الثبوت»، أكثر مما يشيران إلى غموض الدلالة أو وضوحها لكن تداخل مصطلحات الدلالة - الدراية - بمصطلحات التحمل - الرواية - لا يخلو بدوره من دلالة على طبيعة مشروع الشافعي، المشروع الهادف إلى تأسيس السنة «نصاً»، فهي التي تخصص عموم الكتاب وتحوله من «الظنية» إلى «القطعية» على مستوى الدلالة:

«ولا يقال بخاص في كتاب الله ولا سنته إلا بدلالة فيها أو في واحد منها. ولا يقال بخاص حتى تكون الآية تحتمل أن يكون أريد بها ذلك الخاص، فأما ما لم تكن تحتمل له فلا يقال فيها بما لم تحتمل الآية^(٣٠)».

وإذا كان العام ظني الدلالة فمعنى ذلك أنه أدخل في دائرة الغموض من «النص»، ومن «المحكم»، في دلالة الكتاب. و«النص» و«المحكم» أو «المجمل» مستويان لدالتها لا يحتاج أولهما إلى التفسير، ويستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل، ويحتاج الثاني منها إلى الشرح والبيان الذي تقدمه السنة. وإذا أضفنا إلى ذلك دور السنة في تخصيص العام أمكن لنا أن نقول أن السنة تتداخل في دلالة الكتاب من جانبي: تفصيل المحكم وتخصيص العام:

«فجاء ما أبان الله خلقه في كتابه، مما تعبدكم به، لما مضى من حكمه، جل ثناؤه، من وجوه:

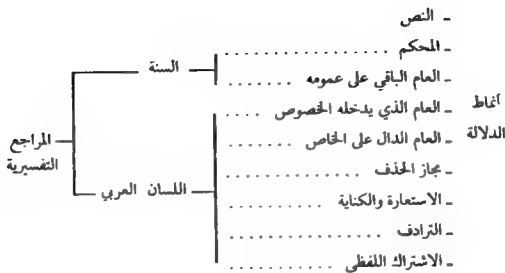
فمنها: ما أبانه لخلق نَصاً. مثل حمل فرائضه، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً وصوماً، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونص الزنى والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وبين لهم كيف فرض الوضوء مع غير ذلك مما بين نَصاً.

ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، وبين كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.

ومنه: ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس فيه نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم والانتفاء إلى حكمه. فمن قبل عن رسول الله فيفرض الله قبل.

ومنه: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى في غيره مما فرض عليهم^(٣١).

وإذا استبعدنا مجال الاجتهاد - مؤقتاً - من مجال تحليلنا، فإننا يمكن أن نحدد أنماط الدلالة من حيث مستوى الوضوح والغموض على النحو التالي: النص، ثم المحكم أو المجمل، ثم العام، وتتدخل السنة لكشف دلالة المحكم، أو بالاحرى للتفصيل، كما تتدخل لتخصيص العام. ومعنى ذلك أن الكتاب لا يستقل دلالياً إلا في «النص» المستغنى فيه بالتنزيل عن التأويل. وإذا تساءلنا أين نضع أنماط الدلالة التي حللناها في الفقرة السابقة - دلالة العموم والخصوص - في سياق مستويات الوضوح والغموض لانجد عند الشافعي إجابة مباشرة. لكن إشارات المتكررة لوضوحها بالنسبة إلى أهل العلم وغموضها بالنسبة إلى أهل الجهل، يسمح لنا بأن نضعه في الغامض، لكنه الغامض الذي يجد إطاره التفسيري في «اللسان العربي» وهكذا تحتاج دلالات الكتاب إما إلى «السنة» وإما إلى «اللسان العربي» لتفسيرها وتأويلها، ويبقى مجال «النص» هو المجال الوحيد «الذي لا يعذر أحد بجهالته» فيها يروى عن ابن عباس^(٣٢). وهكذا نستطيع أن نرتب الدلالات في علاقاتها بإطرها التفسيرية على النحو التالي:



ثانياً: السنة

١ - الكتاب مصدر مشروعية السنة:

من الواضح أن السنة في عصر الشافعي كانت في حاجة إلى تأسيس مشروعيتها بوصفها مصدراً ثانياً من مصادر التشريع. وليس الأمر أمر الدفاع عن السنة ضد «أهل الرأي»، فلم يكن الخلاف بينهم وبين «أهل الحديث» خلافاً حول مشروعية السنة لكنه كان في الأساس خلافاً حول الثقة في بعض أنواع الأحاديث، خاصة بعد استثناء ظاهرة الوضع لأسباب عديدة معروفة. كان هناك من يرى أن في القرآن كفاية وغنى عن أحاديث وسنن يصعب التعرف على مدى صدقها ونسبتها إلى الوحي، وكان يرى دلالة الكتاب حاکمة على المرويات. وكان هؤلاء فيما يبدو يعتمدون على مرويات تؤكد موقفهم، بالإضافة إلى مواقف بعض الصحابة من مرويات لم يأخذوا بها لتعارضها مع دلالة بعض نصوص القرآن^(٣٣). لذلك نجد الشافعي يحرص كما سبق لنا القول لا على جعلها شارحة ومفسرة للكتاب فحسب، بل على إدماجها في أنماط الدلالة وإدخالها جزءاً جوهرياً في بنية النص القرآني. وهكذا تتعلق السنة بالكتاب من ثلاثة أوجه: الأول التشابه الدلالي، وهو تشابه يعتمد على تكرار السنة للخطاب القرآني. والثاني علاقة

التفسير والبيان، كما في تخصيص العام وتفصيل المجلد. والتعلق الثالث انفرادها بالتشريع بوصفها نصاً مستقلاً، وإن كان يستمد حجته النصية من دوال في الكتاب نفسه:

وسن رسول الله مع كتاب الله وجهان: أحدهما نص كتاب فاتبعه رسول الله كما أنزل الله، والآخر جملة بين رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فرضها: عاماً أو خاصاً وكيف أراد أن يأتي به العباد. وكلاهما اتبع فيه كتاب الله... فلم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا على وجهين.

والوجهان يجمعان ويتفرعان: أحدهما ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله مثل مانص الكتاب. والآخر: مما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين عن الله معنى ما أراد. وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيها.

والوجه الثالث: ماسن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب. فممنهم من قال: جعل الله له، بما اقترض من طاعته، وسبق في عمله من توفيقه لرضاه، أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب. ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها، على أصل جملة فروض الصلاة، وكذلك ما سن من البيوع غيرها من الشرائع، لأن الله قال (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) «النساء» ٢٩، وقال: (واحل الله البيع وحرم الربا) «البقرة»، ٢٧٥، فما احل وحرم فإمّا بين فيه عن الله، كما بين الصلاة.

ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله، فأثبتت سنته بفرض الله. ومنهم من قال: ألقى في روعه كل ما سن، وسنته الحكمة: الذي ألقى في روعه، فكان ما ألقى في روعه سنته^(٣٤).

وإذا كان الوجهان الأولان ليسا على خلاف، فإن الوجه الثالث على الخلاف - وهو استقلال السنة بالتشريع - يكشف عن طبيعة الموقف الذي أهمل عليه تراب النسيان في ثقافتنا وفكرنا الديني. وطبقاً لهذا الموقف ليست السنة مصدراً للتشريع وليس وحياً، بل هي تفسير وبيان لما أجمله الكتاب. وحتى مع التسليم بحجية السنة، فإنها لا تستقل بالتشريع، ولا تضيف إلى النص الأصلي شيئاً لا يتضمنه على وجه الإجمال أو الإشارة.

ولاشك أن ذلك الموقف يختلف إلى حد كبير عن الموقف الذي جعله الشافعي يسود، وهو اعتبار السنة «وحيًا» من غط مغاير عن وحي الكتاب. إن وحي السنة هو «الإلقاء في الروح»، أي الوحي بالمعنى اللغوي الذي هو الإلهام، وليس بالمعنى الاصطلاحي، أي عن طريق وساطة الملك «جبريل»^(٣٥). وللشافعي يرجع الفضل في إيجاد الرابطة بين دلالتى «الوحي» وذلك بتأويله للحكمة التي يرد ذكرها في القرآن كثيراً مصاحبة للكتاب:

«كل ماسن رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيها كتبنا في كتابنا هذا، من ذكر مامن الله به عل العباد من تعلم الكتاب والحكمة دليل على أن الحكمة سنة رسول الله»^(٣٦). وإذا كانت الحكمة هي السنة، فإن طاعة الرسول - المقترنة دائماً بطاعة الله في القرآن - تعني اتباع السنة^(٣٧). ولا يمكن الاعتراض على الشافعي بأن المقصود بطاعة الرسول طاعته فيما يبلغه من الوحي الإلهي، القرآن، لأنه قد يجعل السنة وحيًا من الله يتمتع بنفس القوة التشريعية والإلزام. ولا يمكن الاعتراض أيضاً بأن الفرق بين سنة الوحي وبين سنة العادات والتقاليد فرق غير واضح، خاصة مع اتساع مفهوم السنة ليشمل الأقوال والأفعال والموافقات، إذ يلجأ الشافعي إلى فكرة «العصمة» التي يتمتع بها الأنبياء جميعاً وعحمد ليزيل مثل هذا الاعتراض^(٣٨).

هكذا يكاد الشافعي يتجاهل «بشرية» الرسول تجاهلاً شبه تام، وتكاد تختفي من نسقه الفكري «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»، حتى انه يجعل من مواضع النظام الاجتماعي السائد، والذي لم يقمه الإسلام، سنة واجبة الاتباع، يجري عليها القياس. فالشافعي يرى أن «العبد» لا يرث، وذلك قياساً على حديث يرويه منطوقه: «من باع عبداً وله مال (أي للعبد) فماله للبائع، إلا أن يشترطه المتاع. وادخال هذا القول في إطار سنة الوحي يتعارض مع المقاصد الكلية للشريعة، والتي تعتبر «الحرية» أصلاً، والعبودية أمراً طارئاً، والأقرب إلى الإسلام أن يكون للقول سياق خاص أفتى فيه الرسول برأيه بوصفه كان تاجراً يدرك شروط المعاملات وأعراف البيع والشراء المتفق عليها. ولكن الشافعي يعتبر القول حديثاً ينتمي إلى مجال السنة/ الوحي ويجري عليه القياس على النحو التالي:

«فلما كان بينا في سنة رسول الله أن العبد لا يملك مالاً، وأن ماملك العبد فإنما

يملكه سيده، وأن اسم المال له إنما هو إضافة إليه، لأنه في يديه، لأنه مالك له، ولا يكون مالكا له وهو لا يملك نفسه، وهو مملوك يباع ويوهب ويورث، وكان الله إنما نقل ملك الموق إلى الأحياء، فملكوا ما كان الموق مالكين، وإن كان العبد أباً أو غيره ممن سميت لهم فريضة فكان لو أعطيتها ملكها سيده عليه، لم يكن السيد يأبى الميت ولا وارثاً سميت له الفريضة: فكنا لو أعطينا العبد بأنه أب إنما أعطينا السيد الذي لا فريضة له، فورثنا غير من ورثه الله. فلم نورث عبداً لما وصفت ولا أحداً لم تجتمع فيه الحرية والإسلام والبراءة من القتل، حتى لا يكون قاتلاً^(٣٩).

وهذا موقف يخالف موقف أبي حنيفة الذي يرى الحرية في الإنسان هي الأصل والعبودية شيء طارئ لا يقاس على أحكامها شيء. لذلك يذهب إلى جواز الاستعساء، أي جواز أن يسعى العبد لتعويض سيده كي يعتقه، كما يذهب إلى عدم جواز استرقاق الأقارب. فمن المقرر في مذهبه أن من يشتري قريباً له يعتق عليه بمجرد الشراء، ويرى أن العتق لا يتجزأ، فمن اعتق بعضه اعتق كله، فإذا اشترى شخص مع شريك له قريباً له فإنه بمجرد الشراء يعتق العبد كله: يعتق نصيب القريب بسبب القرابة، ويعتق نصيب الشريك بسبب أن العتق لا يتجزأ هذا قدر متفق عليه بين الإمام أبي حنيفة وصاحبيه - محمد بن الحسن الشيباني وأبي يوسف - ولكن موضع الخلاف بينها أن أبا حنيفة قال أن القريب لا يضمن لشريكه شيئاً، بل على المعتق - براءة المفتوحة - أن يسعى في قيمة نصيب الشريك إذ تكون ديناً عليه^(٤٠).

ومعنى ذلك كله أن تأسيس مشروعية السنة بناء على تأويل بعض نصوص الكتاب - مثل تأويل الحكمة بأنها السنة، وتأويل العصمة بأنها انعدام الخطأ مطلقاً - لم يكن يتم بمعزل عن الموقف الايديولوجي المشار إليه، ولا يتبين هذا بشكل واضح إلا ببيان الكيفية التي يساجل بها الشافعي من لا يقبلون من السنة إلا ما وافق الكتاب، جنباً إلى جنب من ينكرون كون السنة وحياً من عند الله. يقول الشافعي رداً على الفريق الأول: «أخبرنا ابن عيينة بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال: لا يمكن الناس علي شيء فإني لا أحل لهم إلا ما أحل الله ولا أحرم إلا ما حرم عليهم... هذا منقطع ونحن نعرفه فقه طاووس. ولو ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبين فيه انه على ما وصفت إن شاء الله تعالى. قال لا يمكن الناس علي شيء، ولم يقل لا

تمسكوا عني، بل أمر أن يمكسك عنه ويأمر الله عز وجل بذلك. . . أخبرنا ابن عيينة عن ابن أبي النضر عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا ألفين أحداكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر مما أمرت أو نهيت فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله عز وجل اتبعناه. وقد أمرنا باتباع ما أمرنا واجتناب ما نهى عنه، وفرض الله ذلك في كتابه على خلقته، وما في أيدي الناس من هذا تمسكوا به عن الله تبارك وتعالى ثم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عن دلالته. ولكن قول - إن كان قاله - لا يمكسك الناس علي بشيء يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كان بموضع القدوة فقد كانت له خواص أبيع له فيها ما يبيع للناس، وحرم عليه منها ما لم يحرم على الناس، فقال لا يمكسك الناس علي بشيء من الذي لي أو علي دونهم، فإن كان لي أو علي دونهم لا يمكسك به. وذلك مثل أن الله عز وجل أحل له من النساء ما شاء وأن يتكح المرأة إذا وهبت نفسها له قال الله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين. فلم يكن لأحد أن يكون قد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أكثر من أربع، ونكح رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة بغير مهر. . وهذا معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم - إن كان قاله - لا يمكسك الناس علي بشيء فإني لا أحل لهم إلا ما أحل الله ولا أحرم عليهم إلا ما حرم الله، وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبذلك أمره وافترض عليه أن يتبع ما أوحى إليه ونشهد أنه اتبعه، فما لم يكن فيه وحي فقد فرض الله عز وجل في الوحي اتباع سنته فيه، فمن قبل عنه فإنما قبل بفرض الله عز وجل^(٤١).

فالشافعي هنا يعتمد آيتين شاعرتين من آليات المجال الأيديولوجي بين الفرق الإسلامية، خاصة المتكلمين، وذلك رغم كراهيته المشار إليها سابقاً لعلم الكلام وللمشتغلين به. الآلية الأولى هي مجابهة النص بنص مثله، وفي حالة نصوص الأحاديث يتم الحكم بضعف الحديث الذي يستشهد به الخصم قبل إيراد الحديث الآخر الذي يعزز موقف المساجل. لكن الحكم على مستوى مصداقية الحديث يظل دائماً أمراً خلافياً، لذلك يلجأ المساجل إلى الآلية الثانية وهي آلية التأويل - تأويل النص الخلافي - لينطلق بما يراه منه. وفي النص السابق يلجأ الشافعي إلى كلتا الآيتين، في أول الحديث لجعله ناطقاً بأن النبي قاصر على الأحكام الخاصة بالنبي وحده.

وللرد على من ينكرون أن السنة وحي فيقول:

«وما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً قط إلا بوحي، فمن الوحي ما يتل، ومنه ما يكون وحياً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيستن به. أخبرنا عبد العزيز بن محمد بن أبي عمر وعن المطلب بن حنطب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ما تركت شيئاً مما أمركم الله إلا وقد أمرتكم به ولا شيئاً مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم عنه، وإن الروح الأمين قد ألقى في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها فاجملوا في الطلب...». وقد قيل: ما لم يتل قرآنًا إنما ألقاه جبريل في روعه بأمر الله فكان وحياً إليه. وقد جعل الله إليه لما شهد له به من أنه يهدي إلى صراط مستقيم أن يسن. وأما كان فقد ألهمها الله تعالى خلقه، ولم يجعل لهم الخيرة من أمرهم فيها سن لهم وفرض عليهم اتباع سبيله^(٤٢)».

لكن توحيد الشافعي بين وحي القرآن وحي السنة لا يستقيم له، خاصة وقد جعلها على درجة واحدة من حيث قوة الإلزام، لأن النتيجة النهائية لمثل ذلك التوحيد مشاركة آفاق التوحيد بين الإلهي والبشري بما يستتبعه ذلك من إهدار خصوصية الرسول وبشرية بوصفه مبلغاً للوحي وشارحاً له. أن التعامل مع شخص الرسول بوصفه «مشرعاً مستقلاً عن المشرع الموحى يستند في فكر الشافعي إلى وجود غمطين من الوحي كما سبق القول، هما الوحي القرآني وحي السنة أو الإلقاء في الروح. لكن هذا التأسيس للنمط الثاني على النمط الأول لا يعني أن كل ما صدر عن الرسول من أقوال وأفعال وتقريرات - وهو مفهوم السنة - صدر عن وحي، فكثير من الشواهد تدلنا على أنه كان يرى الرأي ثم يستشير أصحابه ويتبع رأيهم والمرويات في ذلك أكثر من أن تحصى. لذلك يحس الشافعي أحياناً أن تأويل الحكمة بالسنة - سعياً إلى تأسيس الترابط العضوي بين النصين - تأويل يحتاج إلى تأويل آخر، خاصة إزاء من يرى أن الحكمة هي الكتاب نفسه، وإن منطوق الآية: «واذكرون ما يتل في بيوتكن من آيات الله والحكمة، إن الله كان لطيفاً خبيراً» (الأحزاب / ٣٤) يؤكد أن المتلو هو القرآن وهو الحكمة أيضاً. وهنا يلجأ الشافعي إلى تأويل القراءة بأنها مجرد «التنطق»، حتى تدل الحكمة على السنة التي ينطق بها كما ينطق بالقرآن^(٤٣).

٢ - الكتاب والسنة نصلان أم نص واحد:

ومادام القرآن والسنة بمثابة نص واحد كما ذهب الشافعي فقد كان من المتوقع أن يعيّلها متناسخين، أي ينسخ أحدهما الآخر، فتنسخ السنة القرآن كما ينسخ القرآن النصين، ويكاد في تقريره لعدم جواز أن تنسخ السنة القرآن أن يطرح مبدأ الفصل بين النصين استناداً إلى نسبة كل منهما من حيث المصدر. إن ماصدر عن الله في كتابه لا ينسخه إلا مثله، لأن ما افترضه الله على عباده لا يجوز لأحد غيره أن يبدله أو يغيره، وفي هذا يستند الشافعي إلى النص القرآني الذي يأمر النبي أن يعلن أنه لا يجوز له تغيير شيء من الوحي من تلقاء نفسه. ولا يتنبه الشافعي إلى أن مثل هذا الاستناد يعني أن السنة ليست وحياً، وإنما هي اجتهادات النبي لفهم الوحي، وهي اجتهادات لا يصح أن تتناقض مع منطوق الوحي، ناهيك بأحكامه:

«وأنزل عليهم الكتاب تبياناً لكل شيء وهدىً ورحمةً، وفرض فرائض أثبتّها، وأخرى نسخها: رحمة خلقه، بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه.

وأبان لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل مآثر نصاً، ومفسرة معنى مآثر جملًا... وفي قوله (ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) «يونس/١٥» بيان ما وصفت، من أنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتابه. كما كان المبتدي لفرضه فهو المزيل لما شاء منه، جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه^(٤٤).

وهكذا يتحدد دور السنة في أنها تابعة للكتاب، أما بالتكرار أو بالشرح والتفسير والبيان ويكاد يختفي دورها التشريعي المستقل بوصفها وحياً، وإن يكن من غط مغاير. ويكون من المنطقي - بناء على هذا الفصل - ألا ينسخ القرآن السنة، فالأصل لا يمكن أن يغير فرعه الشارح المفسر، بل تتولى السنة نسخ السنة ويكون هذا من قبيل المزيد من الشرح والبيان. وإذا كانت السنة هي المينة والشارحة للكتاب، فهي بالتالي الكاشفة عن الناسخ فيه والمنسوخ من هنا لا يصح أن تنسخ السنة بالكتاب. ولو نسخت السنة

بالكتاب لاضطربت دلالتها على الناسخ والمنسوخ في الكتاب، ولا اضطربت دلالة الكتاب ذاته، واضطربت معها دلالة السنة بالتبعية:

«إن النبي إذا سن سنة حوله الله عنها إلى غيرها: سن أخرى يصير إليها الناس بعد التي حول عنها لثلاث يذهب عامتهم الناسخ، فيثبتون على المنسوخ. ولثلاث يشبه على أحد بأن رسول الله ﷺ يسن فيكون في الكتاب شيء يرى من جهل لسان العرب أو العلم بموقع السنة مع الكتاب وإبانته معانيه أن الكتاب ينسخ السنة... فلا يجوز أن يسن رسول الله سنة لازمة فتسخ فلا يسن ما نسخها، وإنما يعرف الناسخ بالآخر من الأمرين. وأكثر الناسخ في كتاب الله إنما عرف بدلالة سنن رسول الله. فإذا كانت السنة تدل على ناسخ القرآن وتفرق بينه وبين منسوخه لم يكن أن تنسخ السنة القرآن إلا لأحداث الله مع القرآن سنة تنسخ سنته الأولى، لتذهب الشبهة عن من أقام الله الحججة عليه من حافه^(٤٥)».

ولو جاز أن يقال: قد سن رسول الله ثم نسخ سنته بالقرآن ولا يؤثر عن رسول الله السنة الناسخة - : جاز أن يقال فيها حرم رسول الله من البيوع كلها: قد يحتمل أن يكون حرمها قبل أن ينزل عليه (أحل الله البيع وحرم الربا) «البقرة/ ٢٧٥»، وفيمن رجم من الزناة: قد يحتمل أن يكون الرجم منسوخاً: لقول الله (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) «النور/ ٢» وفي المسح على الخفين: نسخت آية الوضوء المسح، وجاز أن يقال: لا يدرأ عن سارق سرق غير حرز وسرقته أقل من ربع دينار: لقوله الله: (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) «المائدة/ ٣٨» لأن اسم السرقة يلزم من سرق قليلاً وكثيراً، ومن حرز ومن غير حرز، وجاز رد كل حديث عن رسول الله، بأن يقال: لم يقله، إذا لم يجده مثل التنزيل، وجاز رد السنن بهذين الوجهين، فتركت كل سنة معها كتاب جملة تحتل سنته أن توافقه^(٤٦)».

ويبدو أن حرص الشافعي على التمييز بين القرآن والسنة - في مسألة الناسخ والمنسوخ - كان نابغاً من حرصه على سحب البساط من تحت أقدام الذين يردون الأحاديث التي تعارضت مع القرآن رغم تعارض ذلك مع التوحيد السابق الإشارة إليه بينهما. وهذا التردد في الموقف بين التوحيد وبين النص والتفرقة بينهما لا يكفي فيه القول أن الشافعي يتوسط بين أهل الرأي وأهل الحديث، ذلك أن الخلاف بين الاتجاهين لم

يكن خلافاً حول مشروعية السنة كما سبقت الإشارة^(٤٧). والحقيقة أن التردد سمة لصيقة بالفكر التلفيقي، وهو الفكر الذي يحاول التوفيق بين نهجين على أساس ايديولوجي لا على أساس عقلي يتلمس لأي منها في نهاية الأمر. ولقد انتهى الشافعي إلى الانتفاء إلى مدرسة أهل الحديث، رغم اعترافه بمشروعية «القياس»، ذلك أنه كبل القياس - كما سرى فيما بعد - بمجموعة من القيود أدت به في النهاية إلى أن يكون مجرد استناد غير مباشر إلى النصوص. لذلك كان لابد من توسيع دائرة النصوص لتشمل السنة والاجماع، من هنا كان الحرص على توسيع نطاق السنة من جانب، والحرص على تأكيد أنها وحي من جانب آخر. لكن تصور علاقة السنة بالقرآن عند الأحناف، الذين اشتهروا بأنهم أهل الرأي، لا يتجاوز كونها نصاً شارحاً لا يستقل بالتشريع، فهي إما أن تقرر مآقره القرآن، وتكون دلالتها دلالة التأكيد وفضل البيان، وأما أن تكون مفسرة لما ورد مجملًا في القرآن، وهذا بيان التفسير. والقسم الثالث من بيان السنة للقرآن هو بيان الناسخ من المنسوخ، وهو بيان التبديل^(٤٨).

هذا التصور للعلاقة بين السنة والقرآن يستبعد «تخصيص العام» من مجال دلالة السنة، وذلك خلافاً للشافعي الذي يعتبره دلالتها الأساسية من حيث علاقتها بالقرآن. ولقد ألمحنا إلى هذا الخلاف في فقرة «الدلالة بين الوضوح والغموض» حين ذكرنا أن دلالة العام على العموم في رأي الشافعي دلالة ظنية، لأن احتمال التخصيص وارد دائماً. والأحناف لا يذهبون هذا المذهب فدلالة العام على العموم عندهم دلالة قطعية، وذلك استناداً إلى أن كل ماورد في القرآن قطعي وأن كل ما ورد في السنة ظني، عدا السنن المتواترة المشهورة. هذه التفرقة بين دلالة القرآن ودلالة السنة تفرق بين مستويات التحليل ومستويات التحريم في كل من النصين، فالثابت بالقرآن من الأوامر وفرض، والثابت بالسنة الظنية من الأوامر، وكذلك النهي، فالمنهي عنه في القرآن حرام إذا لم يكن ثمة ظن في الدلالة، والثابت بالسنة الظنية مكروه كراهة تحريرية مهما تكن الدلالة، وذلك لتأخر مرتبة السنة الظنية عن القرآن الكريم من حيث الثبوت من جهة، والاستدلال بها على الأحكام من جهة أخرى^(٤٩). وهنا نلاحظ أن الاحناف قد ربطوا بين ثبوت النص من حيث طرق التمثل والأداء وبين قطعية الدلالة، فأصبحت النصوص المتواترة المشهورة - والقرآن أعلاها في درجة الثبوت - قطعية الدلالة على

خلاف النصوص الظنية الثبوت التي تكون دلالتها ظنية أيضاً.

إن دلالة العام على العموم دلالة قطعية لا التباس فيها ولا احتمال عند الأحناف، إنها مثل دلالة اللفظ على مدلوله دلالة حقيقية لا تحتاج لقرينة أو لدلالة متصلة أو منفصلة، أي لا تحتاج للتأويل. وذلك على عكس الدلالة المجازية، التي هي احتمالية بطبيعتها، ولا تدل من ثم إلا بالقرينة التي تنقل اللفظ عن ارادة معناه الحقيقي من جانب المتكلم. ولم تكن هذه النظرة لدلالة العام على عموميه، وعدم دلالة على الخاص، قياساً على الدلالة الحقيقية معزولة عن سياق البحث الدلالي من جانب المتكلمين، حيث ادخل بعضهم «العام الدال على الخاص» داخل دائرة المجاز^(٥٠).

ومعنى ذلك أن العام الدال على العموم هو الاستعمال الحقيقي للألفاظ، أي استعمالها في دلالتها الحقيقية، وهو أمر حرص الأحناف على تأكيد لتثبيت دلالة النص القرآني، وللمحافظة على التمايز بين القرآن والسنة. وليس معنى القول بقطعية دلالة العام عند الأحناف أنها لا تختمل التخصيص أبداً، بل التخصيص جائز ممكن إذا كان ثمة دليل عليه، فإذا لم يوجد الدليل ظلت الدلالة عامة لا خصوص فيها. ولا بد في المخصص من شروط: أهمها أن يكون مقترناً بالخطاب، أي مترامناً معه، والشرط الثاني أن يكون مستقلاً عنه، بمعنى ألا يكون دليل التخصيص جزءاً من بنية الخطاب ذاته. كالاستثناء والصفة والشرط لأن هذه كلها أدوات في البنية الدلالية للخطاب ذاته أما شرط الاقتران فلأن التراخي لا يكون تخصيصاً كان ذلك من قبيل تكليف ما لا يطاق. يقول صاحب كشف الأسرار في بيان قيود تعريف دليل التخصيص أو المخصص:

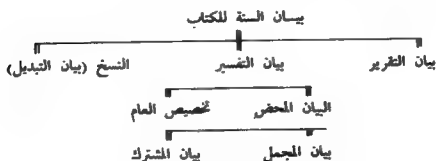
«احترزنا بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء، ونحوهما، إذ لا بد عندنا للتخصيص من معنى المعارضة، وليس في الصفة ذلك، ولا في الاستثناء لأنه لبيان أنه لم يدخل تحت الصدر، وبقولنا مقترن، عن التماسخ، فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخاً لا تخصيصاً»^(٥١).

وليس تخصيص العام عند الأحناف من قبيل بيان المفضل، إذ المفضل محتتمل الدلالة يحتاج إلى البيان، وليس كذلك العام فإنه في دلالة قطعي وإن كان احتمال تخصيصه وأرداً. وبعبارة أخرى يمكن القول أن التخصيص بيان من وجه واحد، وذلك من حيث أنه يكشف عن دلالة العام، والفارق بينه وبين المفضل أن هذا الأخير بيان من

كل وجه. إنه الفارق بين البيان الضروري اللازم من كل وجه وبين البيان غير الضروري وغير اللازم، فغياب المخصص لا يؤثر في دلالة العام، وليس كذلك غياب بيان المجمال حيث يبقى المجمال على احتماليته يقول شيخ الأئمة مانصه:

«بيان المجمال بيان محض لوجود شرطه، وهو كون اللفظ محتملاً غير موجب للعمل بنفسه، واحتمال كون البيان الملتحق به تفسيراً أو إعلاماً لما هو المراد منه، فيكون بياناً من كل وجه، بل هو بيان من حيث احتمال الصيغة للمخصص، وهو ابتداء دليل معارض من حيث كون العام موجباً للعمل بنفسه فيما تناوله، فيكون بمنزلة الاستثناء والشرط، فيصح موصولاً على أنه، بيان ويكون معارضاً ناسخاً للحكم الأول إذا كان مفصولاً»^(٥٣).

هكذا ينتهي الأحناف إلى حصر أوجه البيان في غطين: بيان المجمال، وهو بيان ضروري لازم لازالة احتماليته، وبدون هذا البيان يكون المجمال غير الموجب للعمل بنفسه. والنمط الثاني هو بيان التخصيص، وهو بيان غير لازم، إذ العام موجب للعمل بنفسه، ويشترط في التخصيص أن يكون مترامناً مع الخطاب من جهة، وأن يكون تخصيصاً بل يكون منفصلاً عنه من جهة أخرى. وفي حالة عدم التزامن - الاقتران - لا يكون البيان تخصيصاً بل يكون نسخاً. وينتهي الأحناف من ذلك كله إلى اعتبار «النسخ» نوعاً من البيان يختلف عن النوعين السابقين بأنه بيان معارض يبدل الحكم، لذلك يشترط فيه أن يكون متراخياً عن الخطاب بالزمان. وإذا كان الفارق بين النسخ والتخصيص فارقاً بين التراخي والاقتران فالسنة - وهي النص المفسر والشارح للكتاب - يمكن أن تنسخ الكتاب. هكذا تتحدد علاقة السنة بالكتاب عند الأحناف في البيان الذي يقسم إلى ثلاثة أقسام بينها الشكل التالي^(٥٤):



ويكون الخلاف بين الشافعي - ناصر السنة - وبين الأحناف - أهل الرأي - هو في حقيقة خلاف حول انفراد السنة بالتشريع . وإذا كان الشافعي قد تناقض مع نفسه حين أسس السنة وحياً ، وفصل بينها وبين القرآن على مستوى النسخ والمنسوخ ، فإن تناقضه في الحقيقة تناقض ظاهري . ان تأسيس السنة وحياً لم يكن يتم بمعزل عن الموقف الايديولوجي الذي أسهنا في شرحه وتحليله ، موقف العصية العربية القرشية التي كانت حريصة على نزع صفات البشرية عن محمد وإلباسه صفات قدسية إلهية تجعل منه مشرعاً . أما الأحناف فقد انطلق أمامهم من موقف مغاير ، الأمر الذي مكّنهم من وضع السنة موضعها الصحيح بوصفها نصاً شارحاً مبيّناً للنص الأصلي ، لذلك وضعوا النسخ في إطار «البيان» لا في إطار «التشريع» .

والحقيقة ان تناقض الشافعي المشار إليه نابع من سيطرة الايديولوجيا ، تلك التي كانت تدفعه في اتجاه ، تأكيد استقلالية النص الثانوي - نص السنة - في التشريع ، الأمر الذي جعله يفصل بين النصين على مستوى اشكالية «الناسخ والمنسوخ» . في هذا الفصل يتنامى ما سبق أن قرره وأكدّه من استناد السنة نصاً في مشروعيتها على الكتاب ، بالإضافة إلى علاقتها الشارحة المفسرة أساساً ، الأمر الذي لا يمنع - من منظور رؤيته العامة - من تناسخها . فإذا أضفنا إلى ذلك اتساع مفهوم السنة عند الشافعي - حتى أضاف إليها العادات والتقاليد كما سبقت الإشارة - أدركنا أن أبا حنيفة ربما كان أكثر استحقاقاً للقب - ناصر السنة - الذي لقب به الشافعي لأنه وضع السنة نصاً ثانوياً شارحاً ومفسراً ومبيّناً للنص الأصلي «القرآن» .

المصادر

- (١) الشافعي (محمد بن إدريس): الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ، ص ٤٢ .
- (٢) الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف، مصر ط ٤، ١٩٦٩م، الجزء الأول، ص ١٣ - ١٤ .
- (٣) السيد يعقوب بكر: نصوص في فقه اللغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧١م، الجزء الثاني، ص ٣٣ .
- (٤) الطبري: المصدر السابق، ص ٦٦ - ٦٧ . انظر أيضاً: السيوطي (عبد الرحمن جلال الدين): الاتفاق في علوم القرآن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط ٣، ١٣٧٠هـ - ١٩٥٢ م، الجزء الأول، النوع السادس عشر، ص ٦١ - ٦٧ .
- (٥) الطبري: المصدر السابق، ص ٥٨ - ٥٩ .
- (٦) السيوطي: المصدر السابق، النوع السابع عشر، ص ٧٨ - ٧٩ .
- (٧) تعرض الشافعي لحديث الأحرف السبعة عرضاً، وذلك في سياق حديثه عن جواز اختلاف اللفظ مع عدم إحالة المعنى في الأحاديث النبوية، الأمر الذي يعني فهمه للأحرف السبعة بأنها لغات في اللسان العربي، لما قال الطبري. انظر: الرسالة، ص ٢٧٤ .
- (٨) انظر: مسند الشافعي، على هامش كتاب والأمة، دار الشعب، القاهرة، بدون تاريخ، الجزء السادس، ص ٢٢٦ - ٢٢٧ .
- (٩) نقلاً عن أبي زهرة (محمد): الشافعي، حياته وعصره - آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون تاريخ، ط ٢، ص ١٢١ .
- (١٠) انظر: أحمد أمين: ضحى الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٩، ١٩٧٩م، الجزء الثاني، ص ١٨٣ - ١٨٤، ٢٠٧ - ٢٠٨ .
- (١١) انظر: أبو زهرة: أبو حنيفة، حياته وعصره، وآراؤه الفقهية، دار الفكر العربي القاهرة ط ٢، ١٩٧٧، ص ٣٤ - ٣٥ .
- (١٢) انظر: أبو زهرة: الشافعي، ص ٢٠ .
- (١٣) انظر: المرجع السابق، ص ٢٦ - ٢٧ .
- (١٤) الرازي: مناقب الشافعي، نقلاً عن أبي زهرة: الشافعي، ص ١١٨ .

- (١٥) أبو زهرة: أبو حنيفة، ص ٢٤١ .
- (١٦) الأم. سبق ذكره، الجزء الأول، ص ٩٤ .
- (١٧) انظر: الرسالة، سبق ذكره، ص ٢٠ . وانظر أيضاً: كتاب أبطال الاستحسان، ضمن كتاب «الأم» الجزء السابع، ص ٢٧١ .
- (١٨) انظر: الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٤ ، ١٩٧٩م، الجزء الخامس، ص ٤٨ - ٤٩ .
- (١٩) الرسالة، ص ٥٠ .
- (٢٠) المصدر السابق، ص ٥١ - ٥٢ . وانظر أيضاً: كتاب «جامع العلم»، ضمن «الأم»، الجزء السابع، ص ٢٥٣ .
- (٢١) انظر في الخلاف حول تأويل الآية: كتابنا: الاتجاه العقلي في التفسير، دار التنوير بيروت، ط ٢، ١٩٨٣م، ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .
- (٢٢) انظر: الرسالة، ص ٥٣ . وانظر أيضاً: جامع العلم، سبق ذكره، الجزء السابع، ص ٢٥٣ .
- (٢٣) الرسالة، ص ٥٤ .
- (٢٤) المصدر السابق، ص ٥٩ .
- (٢٥) السابق، ص ٦٠ - ٦٠ .
- (٢٦) السابق، ص ٦١ .
- (٢٧) انظر الرسالة، ص ٦٢ - ٦٤ .
- (٢٨) انظر تحليلنا هذين الكتابين: الاتجاه العقلي في التفسير، سبق ذكره، ص ٩٩ - ١١٠، ١٥٤ - ١٦٣ .
- (٢٩) انظر: أبو زهرة: الشافعي، سبق ذكره، ص ١٧٧ - ١٧٨ .
- (٣٠) الرسالة، ص ٢٠٧ .
- (٣١) المصدر السابق، ص ٢١ - ٢٢ .
- (٣٢) الزركشي (يبدو الدين محمد بن عبد الله): البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٩٧٢م، الجزء الثاني، ص ١٦٥ - ١٦٦ .
- (٣٣) انظر: أبو زهرة: أبو حنيفة، سبق ذكره، ص ٢٥٦ - ٢٥٧، ٢٨٨ - ٢٨٩ . وانظر أيضاً أحمد أمين: فجر الإسلام، دار النهضة المصرية، القاهرة، ط ١٣، ١٩٨٢م، ص ٢٤٢ - ٢٤٤ .
- (٣٤) الرسالة، ص ٩١ - ٩٢ . وانظر أيضاً: جامع العلم، الجزء السابع، ص ٢٦٢ .

- (٣٥) راجع مناقشتنا لمفهوم الوحي في: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٣٥ - ٦٥ .
- (٣٦) الرسالة، ص ٣٢ .
- (٣٧) انظر: جماع العلم، الجزء السابع، ص ٢٦٢ . وانظر أيضاً: ص ٣٣ .
- (٣٨) الرسالة، ص ٨٤ - ٨٦ .
- (٣٩) المصدر السابق، ص ١٧٠ - ١٧١ .
- (٤٠) أبو زهرة: أبو حنيفة، ص ٣٤٠ - ٣٤١ .
- (٤١) أطلال الاستحسان، سبق ذكره، الجزء السابع، ص ١٦٤ .
- (٤٢) المصدر السابق، ص ٢٧١ .
- (٤٣) جماع العلم، الجزء السابع (من الأم)، ص ٢٥١ .
- (٤٤) الرسالة، ص ١٠٦ - ١٠٧ .
- (٤٥) المصدر السابق، ص ٢٢٠ - ٢٢١ . وانظر أيضاً: ص ١٠٨، ١١٠، ٢١٢ .
- (٤٦) المصدر السابق، ص ١١١ - ١١٢ .
- (٤٧) انظر: محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط ١٩٨٨ م، ص ١٠٢ - ١٠٤ . وانظر أيضاً: أبو زهرة: أبو حنيفة: ص ١٠٣ . وانظر له أيضاً: الشافعي، ص ٦٩ .
- (٤٨) أبو زهرة: أبو حنيفة، ص ٢٦٨ - ٢٧٠ .
- (٤٩) المرجع السابق، ص ٢٧٢ .
- (٥٠) السابق، ص ١٧٨، وانظر أيضاً: ابن قتيبة (أبو عبد الله محمد بن مسلم): تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٢٠ - ٢١ .
- (٥١) نقلاً عن أبي زهرة: أبو حنيفة، ص ٢٦٠ .
- (٥٢) نقلاً عن المرجع السابق، ص ٢٧٠ .
- (٥٣) المرجع السابق، ص ٢٦٨ - ٢٧٠ .

المثقفون والدولة والمجتمع المدني

مقدمة :

لا زالت قضية البحث في العالم العربي، حتى الآن، تتركز بشكل رئيسي في العلاقة بين دولة هي دولة متسلطة بوجه عام، وبين المثقفين العرب. لقد مرت العلاقات بين الدولة والمثقفين بمراحل من التعاون ومن التصادم. كانت الدولة في فترات التعاون تسمح للمثقفين بالعمل في مناخ متحرر نسبياً، وليس هذا فحسب، بل كانت الدولة ذاتها أداة لإنتاج المثقفين، وذلك من خلال تطبيق النظم التعليمية الحرة، ودعم البحث العلمي بتقديم المنح وتمهئة البنية التحتية المادية اللازمة للبحث. كما كانت تساهم أيضاً في نشر وترويج نتائج الأبحاث في صورة مطبوعات مدعومة أما في فترات الصدام، فكانت الدولة تلجأ إلى وسائل متشددة لتقليص الحرية الأكاديمية. ومن الوسائل التي استخدمتها الدولة لفرض آرائها على المجتمع الأكاديمي كان تقييدها لعمليات تمويل البحوث، وتشديد الرقابة على المثقفين، بل واعتقالهم.

ليس بإمكاننا، رغم ذلك، إدراك العلاقة بين الدولة والمثقفين بشكل كامل، إذا لم نأخذ في الاعتبار أحد العوامل الهامة في تشكيل تلك العلاقة، ألا وهو المجتمع المدني. يمكن القول بأن المجتمع المدني في العالم العربي كان حليفاً للمثقفين في بعض اللحظات التاريخية، إلا أنه كان في الغالب الأعم سلبياً، إن لم يكن عدائياً بوضوح،

تجاه أولئك المثقفين، ومع وجود مجتمع مدني معادٍ لا بد وأن تكون حرية البحث العلمي مقيدة بدرجة كبيرة. ومالم يكن المجتمع المدني متعاوناً فمصدر البحث الأكاديمي هو الفشل بالضرورة، ليس فقط بسبب العداء الذي تبديه الموضوعات أو الذوات محل الدراسة، ولكن وهذا هو الأهم، لأن المجتمع المدني يمكن أن يفرض أعلى درجات التقييد على البحث الأكاديمي، بل وينهذه تماماً.

يمكن للدولة أن تتدخل في عملية تشكيل موقف المجتمع المدني من المثقفين، كما يمكن لهذا الموقف أن يكون نتاجاً للشكوك العميقة التي تحيط بالمثقفين باعتبارهم جزءاً من جهاز الدولة ولكي ندرك الصلات القائمة بين المثقفين والمجتمع المدني، هناك ضرورة لتوضيح العلاقات المعقدة التي تربط بين أطراف ثلاثة: الدولة والمجتمع المدني والمثقفين.

سوف تحاول هذه الورقة دراسة قضية حرية البحث الأكاديمي، وذلك بتحديد مفهوم المثقف، ثم دراسة التحدد الاجتماعي للمثقفين المصريين، والعلاقة بين المثقفين والمجتمع المدني، وانتقل الورقة إلى رصد التفاعلات بين المثقفين والمجتمع المدني والدولة، وأخيراً، تأثير هذه العلاقات التفاعلية المعقدة بين المثقفين والمجتمع المدني على الحرية الأكاديمية.

من هم المثقفون؟

من هم المثقفون؟ هل هم طبقة في ذاتهم؟ أم شريحة طبقية؟ هل هم شريحة تنتمي إلى النخب؟ أم يمثلون ضمير المجتمع؟ علاوة على ذلك، هل يمثل المثقفون جماعة أو طبقة متجانسة؟ هل يمثلون موقفاً محدداً في علاقات الانتاج القائمة؟ وما حجم تأثيرهم في مجتمعاتهم؟

يرى جراشي (١٩٣٦) ان كل مجموعة إجتماعية تنتج بشكل عضوي فئة أو أكثر من المثقفين. ويتولى أولئك المثقفون العضويون مهمة اكساب المجموعة الاجتماعية تجانسها ووعيها لوظائفها ليس فقط في المجال الاقتصادي، ولكن غالباً في المجالات الاجتماعية والسياسية.

يرتبط المثقفون العضويون في التصور الجرامشي بنمط الانتاج الرأسمالي. ولا تحول هيمنة النمط الرأسمالي دون وجود نموذج آخر من المثقفين، وهم المثقفون التقليديون. يرتبط المثقفون التقليديون بأنماط الانتاج السابقة على الرأسمالية ويتموضعون داخل العلاقات الاجتماعية قبل الرأسمالية بكل تعقيداتها.

ويرى جرامشي أن ما يميز المثقفين عن بقية الجماعات الاجتماعية هو الدور الخاص الذي يلعبونه في عالم الانتاج. ان دور المثقفين هنا ليس دوراً مباشراً، وإنما يتم بتوسط البنى الفوقية التي يقوم فيها المثقفون بدور وظيفي (جرامشي، ١٩٨٣ ص ١٢). ان المثقفين يلعبون دوراً خاصاً في تنظيم الهيمنة الاجتماعية وسيطرة الدولة. وهم يرتبطون أساساً بمستويي البنية الفوقية: المجتمع المدني، والمجتمع السياسي أو الدولة. يتطابق المجتمع المدني مع وظيفة «السيطرة المباشرة والقيادة».

من هذا المنظور، ليس المثقفون أكثر من موظفين لدى الجماعة المسيطرة، وخبراء في اضافة الشرعية على الكتلة الحاكمة.

قام بولانتزاس (١٩٨٠) بتطوير وتوسيع مفهوم المثقفين كموظفي المجموعة المسيطرة، وذلك بوضعهم مباشرة داخل مفهوم الدولة. وينطلق في ذلك من أن التقسيم بين العمل الذهني واليدوي يؤدي إلى فصل العلم عن العمل اليدوي، ثم يتم اخضاع العلم لرأس المال، حيث تقوم السلطة القائمة باستخدام العلم والمعرفة ليس فقط من أجل أغراض سياسية وايدولوجية ولكن «... بمعنى أن السلطة تضفي على ذاتها شرعية ايدولوجية عبر شكلية التقنية العلمية، كما لو كانت (تلك الشرعية) تنشأ بشكل آلي من الممارسة العلمية العقلانية» (بولانتزاس، ١٩٨٠ ص ٥٥).

يذهب بولانتزاس أبعد من ذلك بقوله أن الدولة تميل إلى دمج العلم ذاته عن طريق تنظيم خطابه. وبذلك تقلص وضع المثقفين إلى مستوى الموظفين البسطاء أو حتى إلى ما هو أسوأ من ذلك أي إلى مستوى مرتزقة الدولة الحديثة. إن الدولة نفسها هي نتاج لتقسيم العمل بين العمل الذهني والعمل اليدوي، وتلعب دوراً شديداً الخصوصية في إعادة انتاج ذلك التقسيم. والدولة بهذا المعنى هي تجسيد للعمل الذهني كما تتمتع باحتكار المعرفة. ويتمركز العمل اليدوي في الجماهير الشعبية، وعندئذ تصبح الدولة ذاتها نتاجاً للفصل بين العمل الذهني واليدوي، وتقوم بصيانة وإعادة هذا التقسيم

للعمل من خلال أجهزتها التي تقوم بمهمة تأهيل قوة العمل (المدرسة، العائلة، ... الخ) ومن خلال أجهزتها الأخرى التي تشمل الأحزاب السياسية، والأجهزة الثقافية، والصحافة، ووسائل الإعلام (بولانتزاس، نفس المصدر).

وتبعاً لذلك التصور، فإن المثقفين هم فئة خاصة من موظفي الدولة، يدخلون في شبكة علاقات السلطة التي تصون وتعيد انتاج النظام الرأسمالي وذلك عبر صيانة الفصل بين العمل الذهني واليدوي. علاوة على ذلك، يحدد بولانتزاس المثقفين كفئة داخل المجال السياسي أو العام. ومن ثم، وبسبب من موقعهم الخاص داخل علاقات الانتاج الاجتماعية كفئة خاصة من موظفي الدولة، فإن المثقفين يكونون دائماً في حالة نزاع مع المجتمع المدني، المنفصل في المخطط البولانتزاسي إلى العمل اليدوي، أو ما يسميه «الجهاير الشعبية».

وإذا كنا نتفق مع بولانتزاس في أن المثقفين هم فئة اجتماعية خاصة، أي انهم ليسوا طبقة أو شريحة طبقية، وأن هذه الفئة الخاصة هي نتاج لتقسيم العمل إلى عمل ذهني ويدوي، فإننا لا ننظر إلى كل المثقفين باعتبارهم مجرد موظفي دولة أو مرتزقة يقومون بوظائف السيطرة الاجتماعية والسياسية بالنيابة عن النخب المسيطرة. ففي حين يقوم بعض المثقفين بالفعل بهذه الوظائف، فإن المثقفين الآخرين، حتى ولو كانوا ملحقين بمؤسسات الدولة، يرتبطون عضواً بالطبقات أو الجماعات الاجتماعية المسيطرة وغير المسيطرة. علاوة على أن إدخال كل الجماعات التي تؤدي عملاً غير يدوي في فئة المثقفين يؤدي إلى تشويش المفهوم. ان المديرين التقنيين وموظفي الدولة وغيرهم يعتبرون في هذه الحالة جزءاً من فئة المثقفين. لذا فنحن نفضل قصر مفهوم المثقفين على أولئك الذين يضطلمون بمسؤولية انتاج وإعادة انتاج المعرفة. وفي هذه الحالة يتم ادراك طبيعة المثقفين بشكل أفضل تبعاً للتصور الجرامشي للمثقفين العضويين أي أولئك المسؤولين عن انتاج وإعادة انتاج المعرفة وفقاً لتصورات الطبقة التي يرتبطون بها. ان المثقفين هم المعبرون الايديولوجيون للجماعات والطبقات الاجتماعية المختلفة.

وبالرغم من أننا ننتفي التعريف الجرامشي للمثقفين كمثقفين عضويين، فإن هناك بعض الصعوبات التي نمتنعنا من تبني تصنيف جرامشي لمجموعات معينة من المثقفين تحت اسم المثقفين التقليديين. في تعريفنا يصبح كل المثقفين عضويين، وليس فقط

أولئك الذين يتطابقون مع الطبقات الاجتماعية التي تظهر في ظل الرأسمالية. إن المثقفين، من ثم، هو كما قلنا المعبرون الايديولوجيون للطبقات والشرائح الطبقة والجماعات الاجتماعية المختلفة.

لذلك بينما يحتل المثقفون موقعاً خاصاً في علاقات الانتاج القائمة، فإنهم لا يتمون إلى أية طبقة على وجه الخصوص، وإنما يتشرون على درجات مع النظام الطبقي ويتحدد وضع المثقفين من خلال وضعهم داخل العلاقات الاجتماعية القائمة أي العلاقات السياسية والايديولوجية. إن كل المثقفين هم مثقفون عضويون، والمشكلة التي تنشأ من هذا التعريف هي تحديد موقع المثقفين في شبكة علاقات السلطة القائمة ودورهم في صيانة وتعديل أو تغيير تلك العلاقات.

التحديد الاجتماعي للمثقفين العرب،

إن المثقفين العرب هم نتاج لتشكيلة اجتماعية شديدة التعقيد، وتسم التشكيلة الاجتماعية العربية بتضافر نمط الانتاج الرأسمالي مع الأنماط السابقة على الرأسمالية وفي حين أننا نقر بأن نمط الانتاج الرأسمالي يسيطر على التشكيلة الاجتماعية العربية إلا أن هذه السيطرة لم تؤد إلى تحلل أنماط الانتاج قبل الرأسمالية، بالفعل قد يؤدي النمط الرأسمالي المسيطر إلى تحلل بعض العلاقات قبل الرأسمالية، إلا أنه قد يؤدي في ذات الوقت إلى تقوية علاقات أخرى قبل رأسمالية (بولانتزاس، ١٩٧٩).

هذا التضافر لأنماط الانتاج الرأسمالية وقبل الرأسمالية ينتج نظام تراتب اجتماعي شديد التعقيد. إن فرض النمط الرأسمالي يؤدي إلى تمايز الحدود الطبقة وتشكل البنية الطبقة الحديثة. وفي نفس الوقت تسبب الأنماط قبل الرأسمالية القائمة في توالد وإعادة انتاج علاقات الانتاج قبل الرأسمالية مثل الاثنية، العنصر، الحدود الدينية، الانقسامات حسب الجنس، الخ. ومن هنا فسوف نشير إلى كل العلاقات قبل الرأسمالية، التي تنظم الجماعات الاجتماعية داخل علاقات الاختضاع/ الهيمنة، مثل العلاقات الاثنية وغيرها، باعتبارها جميعاً علاقات غير طبقية، تسم التشكيلة الاجتماعية العربية إذن ببنية معقدة من العلاقات الرأسمالية وقبل الرأسمالية التي تتضافر في كل اجتماعي معقد. وتظهر

المجاعات الاجتماعية في التشكيلة الاجتماعية العربية كل من خصائص علاقات الانتاج الرأسمالية وقبل الرأسمالية.

ان المثقفين العرب هم نتاج لهذا التضافر المعقد لأنماط الانتاج. فهم يتلقون تدريبهم وفقاً لقواعد النظام التربوي الحديث (الرأسمالي)، وأدواتهم هي أدوات العلم والمعرفة الحديثة (الرأسمالية). ورغم ذلك، فإن نفس هؤلاء المثقفين يربون أيضاً داخل عائلات، وقبائل، وجماعات دينية، وجماعات لغوية، الخ، تظل متشبثة بابدولوجيات وتصورات للعالم قبل رأسمالية. يزاوج المثقفون العرب بين أنماط عدة من الوعي، ومن الثقافة، هي ناتجة عن تدريبهم المعقد في نظم التعليم الحديثة والمؤسسات التقليدية. ان المثقفين العرب انتقائيون بدرجة عالية، يتبنون عناصر من كل من الناهج الثقافية ونظم القيم والمعتقدات الرأسمالية وقبل الرأسمالية.

وما يزيد تعقيد الوضع، أن معظم المثقفين العرب يرتبطون بالدولة الحديثة من خلال أجهزتها التربوية أو الاعلامية. ومن النادر أن توجد مراكز بحوث أو قنوات اعلامية مستقلة في المجتمع العربي. ويمد هذا الارتباط القوي بالدولة من قدرة المثقفين على العمل باستقلالية عن النخب الاقتصادية والسياسية المسيطرة. وربما كان ذلك أحد الأسباب وراء النظر إلى المثقفين باعتبارهم جزءاً من النخب المسيطرة على السلطة في المجتمع العربي.

يؤكد التعريف الجديد للدولة، بالرغم من ذلك، على حقيقة أن الدولة ليست محض جهاز محايد كما تفترض النظرية الليبرالية التقليدية، ولا هي أداة للنخبة المسيطرة كما تفترض النظرية الماركسية التقليدية. بل ينظر هذا التعريف الجديد إلى الدولة كعلاقة اجتماعية، تكشف علاقات السلطة القائمة (بولانتراس، ١٩٧٨).

إذا تبينا تعريف الدولة كعلاقة اجتماعية، فلن تؤدي الرابطة القوية التي تجمع المثقفين بجهاز الدولة بشكل آلي إلى افتراض أن كل المثقفين هم ببساطة معبرون ايدولوجيون للنخب المسيطرة. فالمثقفون العرب ينقسمون في الواقع ويتوزعون على نطاق البنى الطبقية والاثنية. ويعتمد موقع كل مجموعة من المثقفين غالباً على التطابق الذاتي للمثقف مع طبقة، أو شريحة طبقية أو مجموعة اثنية معينة، وحسب هذه التطابقات يصبح المثقفون العرب مثقفين عضوين. فهم المعبرون الثقافيون أو

الايديولوجيون للجماعات الاجتماعية المختلفة في التشكيلة الاجتماعية محل الدراسة. وفي هذا السياق، يمكن أن تصل إلى تحديد ملامح العلاقة المعقدة للمثقفين العرب بالدولة من ناحية، وبالمجتمع المدني من ناحية أخرى.

فيشكل المثقفون جزءاً من نظام الدولة بسبب من وضعهم داخل الأجهزة الايديولوجية للدولة، كما أنهم يرتبطون بالمجتمع المدني من خلال دورهم كمعبرين اجتماعيين للجماعات الاجتماعية المختلفة. لذلك يمكن اعتبار المثقفين موظفين لدى الدولة وأيضاً معبرين ايديولوجيين للمجتمع المدني. ان هذا الدور الجدلي والمعقد للمثقف يصنعه في قلب العلاقات المعقدة بين الدولة والمجتمع ويؤثر في رؤية المجتمع المدني والدولة لنوره في النظام. هناك من ينظر إلى المثقفين باعتبارهم مرتزقة يعملون لصالح النخب أو من يرى فيهم معارضين صريحين لنفس النخب، لكن، في الحقيقة، يقوم المثقفون بكل الدورين فعلياً. وهنا يجدر أن نوضح أننا لا نتحدث عن المثقفين ككل، فالمثقفون العرب، أو المثقفون بوجه عام، ليسوا مجموعة متجانسة، فهناك شرائح مختلفة من المثقفين هم المثقفون العضويون.

تبعاً للوضع الذي يحتله المثقف، لا بد وأن يصبح معبراً عن النخب، أو أي جماعة اجتماعية أخرى كما يمكن للمثقف أن يعمل موظفاً لدى الدولة ولكن ليس عليه بالضرورة أن يمنح الشرعية للجماعات السلطة المسيطرة. إن المثقفين العرب يعيشون في أغلب الأوقات خلافاً، ليس فقط مع الدولة، ولكن أيضاً مع المجتمع المدني.

المجتمع المدني، والدولة والمثقفون،

تتطابق الدولة عادة مع المجال العام أو السياسة، في حين يتطابق المجتمع المدني مع المجال الخاص. ويرغم بساطة الثنائية (عام/ خاص) إلا أنها لا بد وأن تسبب إرباكاً شديداً في ضوء التداخل بين الدولة والمجتمع. وما أننا ننشئ مفهوم الدولة كعلاقة تكثيف لعلاقات القوة، وإذا اعترفنا بأن السلطة تخترق، بالضرورة، تنظيم ما يسمى بالمجال الخاص، إذن فنحن بحاجة إلى تعريف أكثر دقة للمجتمع المدني. ووفقاً لما يقوله «ثريرورن»، يتضمن مفهوم المجتمع المدني علاقات الافراد في مرحلة محددة من تطور

القوى المتتجة (ثربورن، ١٩٨٠ ص ٣٥٧). ويجد هذا الفهم للمجتمع المدني كعلاقات مادية للأفراد تعبيرة في اشكال متعددة تمتد من العائلة، القبيلة، الرابطة الاجتماعية، وحتى الاشكال الأكثر تعقيداً للطبقات الاجتماعية.

ان الدولة والمجتمع المدني متداخلين، فالدولة تنظم تعاملات الأفراد من خلال القوانين والقواعد، كما ان المصالح الخاصة يمكن أن تخترق نظام الدولة وتتحل أحياناً وظائف معينة للدولة. وبالرغم من ذلك تظل هناك تمايزات بين الدولة والمجتمع المدني. هناك أطروحة تتكرر كثيراً في الأدبيات الجديدة حول الدولة، مفادها أن نظام الدولة في العالم الثالث هو نظام ضعيف (ميجدال، ١٩٨٨)، والنتيجة الطبيعية لذلك التصور لا بد وان تكون استنتاج أن المجتمعات المدنية في العالم الثالث مجتمعات قوية. يشير المؤيدون لهذه الأطروحة الخاصة بضعف الدولة عادة إلى الفشل الواضح للدول النامية في تنظيم عملية التغير الاجتماعي. وبالضرورة يعزى هذا الفشل المثقفين في اداء أدوارهم كادوات للانتماج الوطني أو التعبئة (وظائفهم العامة كموظفين لدى الدولة)، أو إلى عدم قدرتهم على دراسة مجتمعاتهم بدقة، بسبب عدائية المجتمع المدني القوي تجاه المثقفين، حيث يرى فيهم جزءاً من المجموعات المسيطرة المحتكرة لسلطة الدولة. تتمتع هذه الرؤى ببعض الميزات، لكن هناك بالرغم من ذلك تصورات خاطئة شائعة تتعلق بدور الدولة في تنظيم عملية التغير الاجتماعي، ورد فعل المجتمع المدني ودور المثقفين في العالم الثالث.

ان الدول النامية هي دول حديثة نسبياً، حيث تعود إلى تصاعد حركات الاستقلال الوطني وخروج الاستعمار الأجنبي. وبينما كانت عملية بناء الدولة الجديدة تتم إلى حد ما وفقاً للنموذج الأوروبي الرأسمالي، فإن النخب الجديدة الوطنية لم تكن نتاجاً للأغماط الانتاجية الرأسمالية التي أقيمت. ومن ثم فقد اعتمدت أساليب اكتساب الشرعية والتعبئة العامة غالباً على أغماط النداء *interpellation* الايديولوجي مثل الانثية، والانتهاكات الدينية... الخ.

كانت هذه الأنواع من التعبئة والشرعية متوافقة مع طبيعة المجتمع المدني الخاضع لسيادة علاقات الانتاج قبل الرأسمالية. إن النخب المثقفة الجديدة. التي تلقت تعليمها وفقاً للنظم الفكرية الحديثة (الرأسمالية)، قد وجدت نفسها على خلاف مع الدولة

الحديثة سواء من حيث شكلها أو استخدامها التقنيات التقليدية للحكم والشرعية. كما وجدت نفسها أيضاً على خلاف مع المجتمع المدني الذي ظل متشبهاً بأشكال تقليدية من التنظيم الاجتماعي.

لقد كان البحث الأكاديمي، الذي قام على قاعدة من النماذج الغربية الوافدة، مختلفاً مع الممارسات الفعلية للدولة ومع العلاقات الاجتماعية، أدى هذا إلى تكثيف احساس المثقفين الأكاديميين بالانفصال والمقم. ودفع هذا بعضهم إلى محاولة التغلب على تلك المصاعب بالتحول إلى مجرد خبراء تقنيين للدولة، تركز مهمتهم في تقديم النصح للدولة الحديثة حول كيفية تطبيق استراتيجياتها التحديثية وفقاً للمعرفة الغربية الوافدة. ويرجع فشل هذه المحاولات إلى رفض المجتمع المدني الخضوع لبرامج لم يكن بحاجة إليها، كما يرجع أيضاً للتطبيق الميكانيكي لنماذج لا تتفق مع الحقائق الاجتماعية أو مع المرحلة التي يمر بها نحو القوى المنتجة في دول العالم الثالث.

أثر مثقفون آخرون دراسة مجتمعاتهم الخاصة، محولين الوصول إلى تحديد واضح لواقعها، وذلك من أجل تنظيم التغير الاجتماعي المستهدف. وفي سياق دراساتهم اقترب أولئك المثقفون من المجتمع المدني ودينامياته. أدى هذا إلى ظهور نوعين من ردود الأفعال حيث أعاد المثقفون الأكاديميون اكتشاف جذورهم في الخطاب التقليدي وفضلوا تجاهل المعرفة الحديثة الوافدة معتبرينها شكلاً من أشكال الاغتراب، أو حاولوا ربط أنفسهم بجماعات اجتماعية معينة، مستخدمين أدواتهم البحثية في الدفاع عن مصالح هذه الجماعات وتصوراتها للعالم، وبهذه الطريقة تحولت المجموعتان إلى مثقفين عضوين.

المجتمع المدني وحرية البحث،

وضعت الدولة، وكذلك الجماعات الاجتماعية المعادية، قيوداً قاسية على مجموعات المثقفين العضوين المرتبطين بقوى اجتماعية معينة، سواء كان هذا الارتباط بالفعل أو بالقوة (فعلياً أو احتيالياً). وكان مجال الدراسات والبحوث المتعلقة بالدين هو أحد المجالات التي خضعت لتقييدات جمة في العالم العربي فالدين يستخدم عادة في العالم العربي كأيديولوجية سياسية تمنح الشرعية للدولة أو الجماعات السياسية المعارضة وتمكنها

من التبعة الاجتماعية. ولازال الدين يمثل حتى الآن نموذجاً ثقافياً سائداً، وهذا ما يدعونا إلى تركيز النقاش في هذه الورقة على دور الدين في مصر على سبيل المثال كايديولوجية مهيمنة، وكيف تؤدي سيادة الدين إلى تقييد الحرية الأكاديمية.

دور الدين في التشكيل الاجتماعي المصري:

اعتمدت النظم السياسية المتتابعة التي حكمت مصر، حتى القرن التاسع عشر، على الدين الإسلامي كأداة رئيسية لاكتساب الشرعية السياسية والتبعة الاجتماعية ولقد عززت النخبة الحاكمة، التي كانت أجنبية وغريبة عن المجتمع المصري، أهمية الإسلام كايديولوجية مهيمنة. ولعب نظام الخلافة الذي تبناه العثمانيون دوراً أساسياً في ضمان السيطرة على مصر كجزء من الامبراطورية العثمانية الواسعة. وبهذا استخدم العثمانيون الإسلام كايديولوجية لتبرير سيطرتهم وضمّنوا عن طريقه حد أدنى من القبول الاجتماعي.

مرت مصر في ظل حكم محمد علي في النصف الأول من القرن التاسع عشر بثورة اجتماعية اقتصادية عميقة. فادت برامج التنمية الضخمة إلى إضعاف النظم التقليدية قبل الرأسمالية وفرض علاقات الانتاج الحديثة على العلاقات القديمة. ثم ازدادت عملية التحديث قوة خلال النصف الثاني من القرن مع فرض الملكية الخاصة الجديدة في مجال ملكية الأرض، وتدخل القوى الأجنبية في الاقتصاد. وكان من نتائج هذه العملية أن ظهرت طبقات متميزة بين المصريين. ودخلت مصالح النخبة المصرية الجديدة في صدام مع مصالح نخبة الشراكسة الأتراك الحاكمة ومع المصالح المتنامية للنخب الأوروبية. أدى هذا الصدام بين مصالح شرائح النخب المسيطرة إلى انفجار الثورة الوطنية الأولى عام ١٨٨١ ضد كل من الشراكسة الأتراك والمصالح الأوروبية، وتميزت الثورة ببروز نزوع ديمقراطي علماني في مصر.

مثلت النخب المصرية من ملاك الأرض والمتقنين سنداً أساسياً لثورة عرابي وأدرك قادة الثورة أن الاعتماد على الايديولوجية الإسلامية كأداة ايديولوجية للتعبئة الاجتماعية لن يكون فعالاً، فلقد كانت نخب الشراكسة - الأتراك المسيطرة تعتمد على هذه

الايديولوجية الإسلامية في اصفاء الشرعية على حكمها لمصر . وبالتالي طور المثقفون الجلد الذين تلقوا تعليمهم في فرنسا ايديولوجية جديدة، أكثر ارتباطاً بمصالح النخب المصرية وبالجماهير، وهي الفئات التي كانت معزولة عن المشاركة السياسية في النظام . كانت الايديولوجية الجديدة هي الايديولوجية القومية، ومن ثم فقد اعتمدت حركة ١٨٨١ على الوطنية المصرية وعلى فكرة ديمقراطية المشاركة من أجل تعبئة الجماهير المصرية ضد النخب الأجنبية المسيطرة .

في مواجهة ذلك لجأت النخبة الأجنبية المسيطرة إلى تأكيد وتعزيز الايديولوجية الدينية لصيانة شرعية وجودها في النظام . ومنذ ذلك الوقت اتسمت السياسة المصرية بوجود نزوعين ايديولوجيين رئيسيين، الدين المسيحي (المتحالف عادة مع الجماعات المحافظة)، والايديولوجية الوطنية المصرية، وفيما بعد العربية، وهي ايديولوجية شبه علمانية أدخلت الدين في نظامها الايديولوجي كل نطل قادرة على التعايش مع مجتمع مدني لازال الدين فيه هو النموذج الثقافي الرئيسي .

اكتسبت الايديولوجية القومية قوة جديدة إبان النضال المصري ضد الاستعمار الانجليزي لكن على الرغم من ذلك، تمت صيانة الدين كنظام فرعي للايديولوجية المسيطرة، وأسهمت في ذلك حتى الجماعات العلمانية الصريحة، استجابة لعلاقات مجتمع مدني لازال تقليدياً .

مع الحكم العسكري لمصر، الذي بدأ عام ١٩٥٢ واستمر معظم فترة الستينات، وصلت العلمانية أعلى درجات هيمنتها حيث كانت القومية العربية، التي عرفت باسم الناصرية، هي الايديولوجيا المسيطرة .

بوفاته عبد الناصر ، ١٩٧٠ دخلت مصر مرحلة جديدة في السياسات الاجتماعية - الاقتصادية فلقد سعى النظام الجديد، في ظل حكم السادات، إلى قلب السياسات الناصرية التي كانت مؤسسة على أساس المفاهيم القومية الاقتصادية والسياسية . كان عبد الناصر قد نجح في خلق قاعدة اجتماعية هائلة كانت سنداً لنظامه . أما السادات، فمن أجل أن ينجح في تفكيك النظام الناصري، كان لابد وأن يعتمد على ايديولوجية بديلة تدفع في اتجاهين رئيسيين:

لأولاً: تحييد واضعاف وإزالة القاعدة الاجتماعية الناصرية .

ثانياً: خلق قاعدة اجتماعية أخرى لدعم سياسات السادات الجديدة.
لأجل تنفيذ هذه المهام، اعتمد السادات على الايديولوجية الدينية، مستخدماً الدين الذي كان نظاماً فرعياً في الايديولوجية الناصرية، ومن نظام فرعي قام السادات بتصعيد الإسلام إلى مستوى الايديولوجية المسيطرة، وكان اختيار نظام السادات للدين كايديولوجية مسيطرة شيئاً طبيعياً للأسباب التالية:

١ - في السياق المصري، استخدمت الجماعات السياسية المحافظة الإسلام السياسي دائماً لاكتساب الشرعية وتبرير سياساتها. وكانت السياسات الجديدة لنظام السادات تنحرف كثيراً عن القومية الاقتصادية والسياسية، وتتجه نحو سياسة الليبرالية الاقتصادية وإعادة تنظيم علاقات مصر الخارجية لصالح الولايات المتحدة وأوروبا الغربية. ومن موقف عدم الاعتراف بإسرائيل انتقل السادات إلى توقيع معاهدة سلام معها. ولكي يكتسب النظام الجديد شرعيته، لجأ موظفو الدولة والنخب الاقتصادية الجديدة إلى مثقفهم ليستخدموا الدين كوسيط جديد للخطاب. أجبر ذلك الوضع بقية الفئرة الاجتماعية على معاودة التفكير في موقفها المتعلق باستخدام المداخل الدينية في خطابها الايديولوجي والسياسي.

أجبرت سيادة الدين كايديولوجية مسيطرة الجماعات المعارضة لسياسات النظام على الحوار حول قيمة تبني النموذج الديني لاحتواء ومعارضة الايديولوجية المسيطرة. ووجدت غالبية قوى المعارضة نفسها تنجر إلى استخدام الايديولوجية الدينية كرد على استخدام النخب المسيطرة الصارخ لنفس الايديولوجية.

أصبح النموذج الديني الآن خلفية لكل الحوارات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. أدى ذلك إلى استيعاب الخطاب السياسي والاجتماعي برمته في شبكة الايديولوجية الدينية. فإذا كانت النخب المسيطرة تلجأ للقرآن لتبرير توسيع الملكية الخاصة وتفاقم الفجوة بين الدخول، فإن المعارضة تلجأ إلى نفس النصوص القرآنية لإثبات آراء مغايرة.

أدى هذا السياق المزدوج بدرجة عالية إلى ظهور غمط فريد من البحث الأكاديمي، وهو ما اصطلح على تسميته بالعلوم الإسلامية في الاقتصاد والطب والاجتماع والهندسة الخ. ولقد كوفئ هذا النمط من البحث بشكل هائل من قبل النخب المسيطرة في مصر

والعالم العربي، كما كان شديد الجاذبية للرأي العام الذي تسامح معه كثيراً. ضد هذا الطوفان من الأبحاث المتأثرة بالأيديولوجيا، جرى البحث الأكاديمي على أسس أكثر علمية متحدياً حظر الرقابة ومضايقاتها واحتالات فقدان الموقع. واضطر بعض الباحثين الأكاديميين إلى الاستقالة من وظائفهم الأكاديمية، وعانوا رفض المجتمع لهم عندما كانت تمس أبحاثهم النصوص المقدسة أو التأويلات حتى تسيدتها المؤسسة الدينية، أو حتى تأويلات الكادر الأيديولوجي للجماعات الإسلامية الراديكالية الجديدة المعارضة.

لقد أصبح المجتمع المدني الغارق في الخطاب الديني شديد الحساسية لأي موضوع مصاغ في تعبيرات دينية. وظهرت معارضة سياسية اتخذت شكل جماعات إسلامية سياسية راديكالية، لجأت إلى نفس النصوص الدينية مستخدمة إياها في تحطيم شرعية الحكومة والجماعات الاجتماعية المنافسة. نظرت تلك الجماعات الدينية إلى البحث العلماني الذي يمارسه الأكاديميون باعتباره معادياً لخلفيتها الدينية السياسية المعقدة. كان المثقفون العلمانيون عرضة لمضايقات قاسية مارستها عليهم قوى معارضة في المجتمع، بل أن بعض هؤلاء المثقفين وصلته تهديدات بالاغتيال من قبل الجماعات الدينية الراديكالية. إلا أن الاستهجان الذي يقابل به المجتمع المدني البحث الأكاديمي قد رفع درجة حساسية الأكاديميين في معالجة الموضوعات البحثية التي تقارب الدين.

إن الخوف من إثارة حساسية المجتمع المدني الدينية قد قيد حرية البحث الأكاديمي في تناول موضوعات تعتبرها الرؤى الدينية (محظورات). والأمثلة على هذه المحظورات كثيرة.

في مجال الموضوعات الخاصة بالتمييز بين الرجال والنساء، حاول قليل من الباحثين دراسة قضايا معينة مرتبطة باللامساواة بين الجنسين، تلك اللامساواة التي نصونها التأويلات الشائعة للنصوص الدينية المقدسة، مثل:

- قوانين الميراث، التي تؤهل النساء للحصول على نصف نصيب الذكور.
- قانون الطاعة المفروض على النساء تجاه أزواجهن.
- قوانين الوصاية التي تعيد الأطفال إلى وصاية آبائهم بمجرد وصولهم سن معينة.
- حقوق الطلاق التي لا تقيد الرجال، في حين تقيد المحاكم حقوق النساء.

- لاقانونية الاجهاض إذا لم تكن هناك أضرار صحية خطيرة.
- حق العمل للمرأة المتزوجة التي لم تكن تعمل قبل الزواج مشروط بموافقة الزوج.

كانت تلك بعض النماذج القليلة للموضوعات ذات الحساسية في البحث بسبب التأويلات الدينية للقواعد التي تحكم الأسرة، والتي تعزز السيطرة الذكورية. ان المجتمع المدني هو الحاضن لعلاقات القوة غير المتكافئة تلك، ولا يستطيع البحث الأكاديمي سوى العمل داخل النموذج المقبول، وأي بحث يتحدى هذا النموذج يتم تصنيفه كبحث الحادي ويرفضه العامة.

هناك مجال بحثي آخر له نفس الحساسية العالية في سياق سيطرة الايديولوجية الدينية، هو مجال الدراسات العلمانية والنقدية لدور الدين في المجتمع. فالدين نص مقدس، ولا يسمح لأي بحث بتطبيق أدوات التحليل النقدية على الدين. ان المجتمع المدني والدولة لايتسامحان مع هذا النوع من البحوث، أما أولئك المثقفون الذين حاولوا تحدي هذه القاعدة فقد نذهم المجتمع المدني والدولة.

في ختام هذه الورقة، نرى ان سيادة الايديولوجية الدينية كايديولوجية مهيمنة للدولة قد عززت النزوع إلى سيادة رؤية لاهوتية للمجتمع تبناها المجتمع المدني. وبينما تستخدم الدولة الدين كايديولوجيا للشرعية والتعبئة، فان المجتمع المدني يستجيب بخلق أشكاله الخاصة من التصورات الدينية التي تتغاضى عن علاقات السلطة القائمة أو تعارضها. ان المثقفين العضوين الذين يؤيدون استمرار الوضع الراهن يدعمون سيطرة النموذج الديني، بينما تحجر هذه الايديولوجية الدينية المثقفين ذوي التوجه العلماني على تبني الخطاب الديني في محاولة للنضال ضد المثقفين التقليديين، أو ترغمهم على قصر أبحاثهم على القضايا غير الخلافية التي تسمح بها الدولة والمجتمع المدني، أو تدفعهم إلى الانسحاب إلى مجال النظرية الخالصة حيث يتوارون هناك من تيار الصراعات الاجتماعية الجالية الذي يشوه التشكيلة الاجتماعية المصرية.

المراجع

- Farah, Nadia Ramsis (1986): Religious Strife in Egypt. New York and London: GRaham & Breach.
- Gramsci, Antonio (1983): Selections from the Prison Notebooks. New York: Internatonal Publishers, Seventh Printing.
- Migdal, Joel S. (1988): Strong Societies and Weak States. Princetom, New Jersey; Pricton university press.
- Poulantzas, Nicos (1978): Political Power and Social Classes. London Verso.
- Poulantzas, Nicos: (1979) Classes in Contemporary Capitalism. 2d. ed. London:Verso.
- Poulantzas, Nicos (1980): State Power Socialism. London: Verso.
- Therborn, Goram (1980): The Ideology of Power and the Power of Ideology. London: NLB.

نحو رؤية مصرية افكر جراسمي في التعليم

أما قبل ، فهو اجتهد ! واعتذار لأنني لم أطلع على كل مؤلفات جراسمي ، كما أن ما اطلعت عليه هو باللغة العربية فقط ، واعلم أن هناك ضرورة لقراءة كل الأصول ، فالفكر ينمو ويتبين وقد يدخل في صراع قبل بلورته النهائية ، بل وقد يناقض نفسه ، كما أن الترجمات دائماً غتارة ، علاوة على أنني لم أقرأ إلا يسيراً عن ايطاليا^(١) .
وأية اطروحات إنما تبتدع في سياق اجتماعي ما محدد ومعين . ومناقشتنا لاطروحات جراسمي تنطلق من الوحدة العامة للانتباه والتوجه ، والقصد ليس أخذ أي منها وتطبيقه آلياً على مجتمعنا المصري ، فالاختلاف الموضوعي لواقعنا يفشل هذه النظرة .

١ - اطروحات جراسمي من وجهة نظر محققة في قضايا التربية والتعليم :

١/١ تشكيل المثقفين^(٢) .

تتميز المجتمعات الحديثة بالتعقيد الناتج عن عمليات التباين والتخصص في التقسيم الاجتماعي للعمل الاقتصادي والثقافي ، والمدرسة هي أداة لصنع «المثقفين» مختلفي المستويات ، تمكس مساحتها وعدد درجاتها العمودية تعقيد الحياة التقنية والثقافية في دولة ما .

صناعة الفئات المختلفة لانتهم على أرضية ديمقراطية مجردة، فالمدرسة بوظيفتها التنظيمية، تفسح المجال أمام تقسيم معين للعمل وتدرج في مدى التأهيل الذين يتباين فيه مشاركة «المثقف» في ادارة الدولة وقيادتها.

والعلاقة بين «المثقفين» وعالم الانتاج ليست علاقة مباشرة، كما هو الأمر بالنسبة للمجموعات الأساسية، بل هي علاقة «بالواسطة» وبدرجات مختلفة، عبر كل النسيج الاجتماعي ومجموع البنى الفوقية التي يلعب فيها المثقفون دور الموظفين المسؤولين. يمكن تحديد مستويين كبيرين للبنى الفوقية، يغذيها «المثقفين» فالمستوى الأول هو «المجتمع المتحضر» أي مجموع أجهزة المجتمع المدني والمستوى الثاني هو «المجتمع السياسي» يمثل كلاهما وظيفة الهيمنة التي تمارسها المجموعة المسيطرة ووظيفة القمع التي تمارسها الدولة وحكومتها القانونية فلدينا إذن شبكة واسعة من المفكرين ذوي طابع متدرج، إداري / تنفيذي، تكنوقراطي، سياسي / فني، هذا التدرج هو تدرج من النشاط التنفيذي إلى النشاط القانوني، فالنشاط الخاص باختيار الحل الاجتماعي وفقاً للتقنية السياسية. ويرتّب على ذلك توسيع المدرسة لفئة «المثقفين» كثمة، بشكل لم يسبق له مثيل، هنا يصنع الجهاز الاجتماعي جماهير كبيرة منهم، لا تبررها الاحتياجات الاجتماعية للانتاج، إنما تبررها الاحتياجات السياسية للمجموعة الأساسية المسيطرة.

٢/١ في المدرسة والمبدأ التربوي.

طلما وجد هذا التقسيم الاجتماعي للعمل، توجد المدرسة بوظيفتها التنظيمية، والتي يصاحبها أزمتان وتناقضات مستمرة، يمكن بلورتها في «نقد وحلة المبدأ التربوي». نلاحظه في الثنائيات الشهيرة بين التعليم النظري والتعليم المهني، بين المدرسة الكلاسيكية الممتدة والمدرسة المهنية المنتهية بين الحاجة إلى «التقير- التوفير» أو التكاثر المدرسي^(٣)، بين الحاجة إلى «الوحدة العامة للمجتمع» لحفظ توازنه وتماسكه وضرورة التنافس «الذي قد يقوضه»^(٤).

لا بد والحال هذه، أن يتغير المبدأ التربوي المنظم للعملية التعليمية والثقافية في المجتمع، وذلك في اطار تغيير مجتمعي أشمل.

٣/١ مؤسسات المجتمع المدني والدولة.

خلقت الرأسمالية المتحصرة في أوروبا سلسلة من البنى الوسيطة في البناء الفوقي

تستخدم استراتيجيات مختلفة عن أجهزة الدولة القمعية، تتوسط تلك البنى التشكيل الاقتصادي في المجتمع والدولة بتشريعاتها وقمعها، وتمثل مخزوناً سياسياً وتنظيماً يجعل الدولة أكثر متانة في مواجهة الأزمات، ويضمن إخلاص الجماهير لأهداف متناقضة مع مصالحها^(٥).

جهاز الثقافة بمستوياتها المختلفة من تعليم، وإعلام، ومسارح وديور السينما ينضم إلى تلك الأبنية.

فالدولة إذن هي مجتمع (سياسي + مدني) أي جهاز حكومي قمعي وجهاز مدني يمارس الهيمنة، وهنا شقان في الدولة بمعناها الشامل (القمع + الهيمنة).
٤/١ في الهيمنة والصراع^(٦).

إن تفوق مجموعة اجتماعية ما يظهر بطريقتين:

أ) كقمع أو ديكتاتورية.

ب) كهيمنة أي قيادة فكرية وجدانية.

ويمكن لأية مجموعة متصارعة أن تصل إلى السلطة، ولكن لكي تستمر فعلها أن تضمن موافقة الجماهير، سواء كان ذلك بصورة عفوية (سلبية ومبعثرة كتيار عام) أو بطريقة واضحة (منظمة ومتناسكة). تتدخل هنا أجهزة المجتمع المدني بتشكيلاتها التنظيمية وبمفكرها المتدرجين لكي تضمن موافقة عفوية عامة، كما تضمن للدولة انسجامها القانوني في موافقة منضبطة ومنظمة.

فالهيمنة ابنة صراع تاريخي لطبقة كانت هامشية تريد الاستيلاء على السلطة، أو لطبقة في السلطة وتريد الاحتفاظ بها، كذا هناك تفاعل وظيفي ولحظات تاريخية يكون لاحدى الطريقتين (الديكتاتورية أو الهيمنة) الثقل النسبي في الصراع.

الثقل النسبي لاحدى الطريقتين في الصراع لا يتوقف فقط على لحظات تاريخية داخل البلد المعني، إنما كذلك على شروط موضوعية فيه، وتراث حضاري - فضالي، مؤسسات المجتمع الذي برزت في أوروبا الصناعية، ويدور فيها وحولها الصراع «الديمقراطي - السلمي» في المجتمع وفقاً لآليات معينة، تضمن تلك المقولة «هيمنة محصنة بالقمع».

٢ - في الإغلاقات بين مصر وإيطاليا:

١/٢ مؤسسات المجتمع المدني في مصر، قديمة قدم الدولة، وجزء من دورها كجهاز اداري^(٧)، فلم تكن نشأتها متواكبة مع غزو البرجوازية وكفاحها الثوري ضد الاقطاع مثلما شهدت أوروبا في تطورها التاريخي. والمدرسة على وجه الخصوص، امتدت إلى عصور سحيقة في التاريخ المصري القديم، تنازع المؤسسات اللاهوتية اختصاصها في إدارة البلاد^(٨) بتخريجها الموظفين، وكانت مرتبط بالآمال بما تحمله من امكانات الانعتاق والصمود (خطوة خطوة في السلم الاداري، أو بالرشوة. أو بالتحايل أو فجأة بالانقلاب من الداخل استهدافاً للسلطة).

٢/٢ تختلف طبيعة النمو الاقتصادي - الاجتماعي في مصر عن إيطاليا^(٩)، كما تختلف طبيعة السلطة^(١٠)، يضاف إلى ذلك ما تضيفه التبعية من سيات.

٣ - ظل تنطبق المقولة:

«هيمنة محصنة بالقمع» على هذا النمو بتداعياتها في الواقع المصري، وما ينطبق هو «قمع محصن بالهيمنة» في ظل التبعية» لذا يأخذ مفهوم الهيمنة أبعاداً جد مغايرة. ١/٣ القمع.

يأتي من الخارج كتهديد لكل الداخل بما فيها البرجوازية المحلية - (إذا ما تحالفت مع الفصائل الأخرى، كالعالم والفلاحين وأشباههم أو تقمصت فكريتهم أو عبرت عنهم بدرجات متفاوتة)،^(١١) وفي استمرار التهديد للأن، ومن الداخل قريباً معه. ٢/٣ الكيفية.

- عسكرياً

- وعلى المستوى التحقي يتهمش الداخل وتنغذيه الشروط الموضوعية لنمو وتوالد البرجوازية الصغيرة وفكريتها.

- وباستغلال دور مصر الحضاري التاريخي وجعلها تمسك بعض العصا، هنا تترك حرية امساك العصا للبرجوازية المحلية حينما يجب قمع الداخل، ولكي تلعب مصر دورها

الرائد كرجل شرطة للدول التابعة.

- الطوفية بالنسبة لها في عللنا المتخلف.

٣/٣ تأتي الهيمنة وظيفياً في ظل القمع، وتتولد لدى الجماهير ثقافة تاريخية، ومواقفة عفوية مستسلمة تحت ضغط الهيبة التي تمنحها للحكومة المسيطرة^(١٢).

مثال:

اقتناع الجماهير بدور مصر الوطني والتقدمي والمحافظ على القومية العربية، ولكن بتحفظ هام هو أنه ليس ضد الامبريالية الأمريكية، بل يصير تحذير ضمني آخر هو العصا لمن عصى.

٤/٣ تتضمن الهيمنة صراعاً، وهو قريب - في حالتنا بين الكل والخارج، وبين الطبقات المختلفة في الداخل، آليات الهيمنة هنا جزء أساسي فيها: أعمية وحدة الكل في صراعه مع الخارج، أي تعمية ما يحدث بالداخل، وأهمية «التناسك» بدلاً من الصراع في الداخل^(١٣).

٤ - التحصيلات في التعليم والتشكيل الثقافي في المجتمع،

١/٤ في توصيف المؤسسات التعليمية المصرية^(١٤).

المدرسة أداة لانتاج القوة البشرية، ولا تتم هذه الوظيفة بشكل مباشر لأنها تتعلق بنتاج قوى الانتاج، كما تتعلق بإعادة انتاج علاقات الانتاج في المجتمع.

المدرسة بارئها التاريخي^(١٥)، وبأدوارها الحالية، هي البناء الأساسي والوسيط في المجتمع وهي الحالة التي يندمج فيها الجهازان القمع والهيمنة^(١٦).

ينتقص من دورها كبناء أساسي ووسيط عدم شمولها لكل قوى الانتاج في المجتمع المصري (الأميين).

٢/٤ كيف يكون القمع في تلك المؤسسة مزدوجة الطابع وكيف تكون الهيمنة.

١/٢/٤ الإدارة^(١٧) هي الآلية الأساسية للقمع وتتضمن آليتين فرعيتين هما

التنظيم والتوزيع في:

- تنظيم عملية صنع القرار التعليمي واتخاذ.

- نوزع (أو نضم) اختصاصات متخذ القرار التعليمي.
- ننظم مستويات اتخاذ القرار والعلاقة بينها.
- ننظم هيكل التعليم (أفقياً ورأسياً) وننظم السلم التعليمي.
- نوزع هذا الهيكل على خريطة المجتمع (طبقات، ريف وحضر).
- ننظم تدفق الطلاب، نوزع الطلاب على أنواع التعليم المختلفة.
- ننظم مقرر وفقاً لأحدى التنظيمات المنهجية^(١٨)، ونوزعه على جميع مراحل التعليم وأنواعه بكيفية ما.

- ننظم القيم ونوزعها (فيما يعرف بسلم الأفضليات).
 - أخيراً ننظم الموارد ونوزعها لتحسين المدخلات والعمليات أو بالأصح للتحكم فيها، فالتمويل عامل حاكم، أي قمي.
- ٢/٢/٤ خلف كل هذا تقف الأيديولوجيا لتحدد ما يعرف علمياً بالأولويات أي الخيارات الاجتماعية المسترة خلف الخيار التقني، تلك تجيب دائماً عن السؤال لمصلحة من؟

٣/٢/٤ والأدلة الامبريقية كثيرة

- صنع القرار يتم فرزياً، بطريقة فوقية، تنفرد به مؤسسة الرئاسة وراثياً عليه (وفق مبدأ تفويض السلطة) الوزير، هنا تنظيم هرمي، اتجاهات الاختصاصات فيه احادية من أعلى إلى أسفل، تختلف نوعياً بين المستويات، فهي تشريعية في المستويات للمثلة في القمة وتنفيذية في مستويات القاع^(١٩).

- يستخدم التشريع كمدخل لاصلاح التعليم وذلك باعادة تنظيم الهيكل المؤسسي [مثال قانون الوزير رقم ١٣٩ لعام ١٩٨١ والخاص باعادة تنظيم السلم التعليمي]^(٢٠).

- تنجه منهجية تطوير التعليم إلى أن تكون تعبيراً عن «ادارته الأزمة»^(٢١).
- يحتل وزير التعليم موقعاً متميزاً في مجلس الوزراء، يعطيه مزيداً من المرونة في الاتصال برئيس الجمهورية ورئيس الوزراء من جانب آخر [مثال: منصب د. محمد حافظ غانم كان نائباً لرئيس الوزراء في فترة شهدت العديد من الاضطرابات الطلابية والمشاكل التعليمية]^(٢٢).

- مجلس الشعب يمارس دوراً تشريعياً ضعيفاً، في حدود اقرار قوانين مصاغة، ودوراً رقائياً يتجاوز الدور التشريعي (٢٣).

- يتظم الهيكل التعليمي هرمياً وتوضحه الاحصائية التالية وفي تقرير المجلس القومي للتعليم والبحث العلمي والتكنولوجيا عن الموقف التعليمي في مصر عام ١٩٨١/٨٠ نجد الآتي (٢٤).

اليسان	بنين	بنات	جمله
- نسبة المقيدين بالتعليم الابتدائي عام وأزهري (٦ - ١٢) سنة.	٧٧%	٥٦,٣%	٦٧,١%
- نسبة المقيدين بالتعليم الاعدادي عام وأزهري (١٢ - ١٥) سنة.	٦٦,٥%	٤٢,٧%	٥٥,٢%
- نسبة المقيدين بالتعليم الثانوي عام وأزهري وما في مستواها (١٥ - ١٨).	٣٨,٩%	٣٨,٩%	٤٩,٥%
- نسبة المقيدين بالتعليم العالي الجامعي	-	-	١٢,٧%

- كما يتظم الهيكل التعليمي في مرحلته الثانوية إلى تعليم عام وتعليم فني (بل في مرحلة التعليم الأساسي هناك المسار الخاص - المهني)، تشير معظم أدبيات التربية على الدلالة الطبقية لهذا النوع من التنظيم (٢٥).

- تتوزع هياكل التعليم على خريطة المجتمع الطبقة والريفية/ الحضرية فالستويات والمراحل العليا للتعليم من نصيب الطبقات العليا في المجتمع ومن نصيب المدن الرئيسية (القاهرة، الاسكندرية، بورسعيد، أسوان) ومن نصيب الأحياء الراقية بها. أما المستويات الدنيا للتعليم فمن نصيب الطبقات الدنيا في المجتمع، ويزيد نصيبهم كذلك من اللاتعليم.

ويعتاج الأمر لاحصائيات تفصيلية، ولضيق المقام، يمكن اشتقاق ذلك باحصائيات أخرى.

ففي تقرير للمجالس القومية المتخصصة وجد أن المتسربين لا يوجد بينهم حالة واحدة للنوي الدخول المرتفعة، بينما وجد أن ٣٧,٥٪ للنوي الدخول المتوسطة، ووجد ٥٦,٢٪ للنوي الدخول المنخفضة.

وحسب وزارة التربية والتعليم في بيانها، فإن التسرب في التعليم تعاني منه الاسر الفقيرة والمعدومة في الريف، والاحياء الشعبية بحوالي ٤٠٪ من عدد السكان، ويندر وجوده في الاحياء الراقية بالمدن أو أصحاب الملكيات الكبيرة في الريف^(٢٦).

- أما التنظيمات التي يعتقد أنها محايدة فهي تنظم المقررات، وتنظم المعرفة، وتنظم القيم المصاحبة لعملية التعلم^(٢٧) وتوزيع ذلك كله:.

يتنظم المقرر الدراسي وفق المنهج التقليدي، فالمحتوى صلبه، والمدرس أساسي فيه، ملقي، التلميذ ثانوي متلقي، النشاط بالرغم من كافة التعديلات - صوري^(٢٨)، التقويم منصب على المحتوى، فهو تعليم كما قال فيراي «بنكي».

- محاولات الدمج والفصل بين أنواع المعرفة تخفي ما ينطوي عليه التخصيص في المعرفة من تعمق والعموم من سطحية.

- التطورات الحادثة في أسئلة التقويم تهدف من ناحية التنظيم الشكلي للاختبار إلى اعتماد الطالب على مزيد من الفهم وهو حق يراود به باطل، فلا يتمكن جميع الطلاب من الفهم في ظل تكس الفصول، ويلجأ بعضهم إلى الدرس الخصوصي، ولا يتمكن الطلاب ذوو المستويات الاقتصادية الاجتماعية من امتلاك الفهم المتأثر بمرور الثقافة السائدة بثروتها وتعقيداتها، وبامكانية الجلوس المتأني والمشاركة في التعلم^(٢٩). (فهمل الحفظ أسهل أم الفهم؟ الحفظ بالفهم أسهل الحلول).

تطوير المقررات وخاصة الأسئلة هو نشاط يتم في الوزارة والمركز القومي للبحوث التربوية بالاشتراك مع البنك الدولي وهيئة التنمية الدولية الأمريكية.

- المعرفة في التنظيم التقليدي للمنهج تقدم باعتبارها «معطي» موضوعياً لاحتياج إلى فحص أو ايمان (فهي ليست مثلاً فروضاً للوعي بالواقع وامكانات وشروط تغييره) تنظم هرمياً وفقاً لتدرجها في القيمة فالمعارف ذات المكنات العالية في عصرنا تنتمي إلى العلوم الطبيعية والرياضية كما أن أنواعها الراقية هي الكتابية والتجريدية.

- تنوزع المعرفة بالارتباط والتوافق مع التنظيم الهرمي للتعليم، كذا التنظيم

النوعي للهيكل داخله (بين عام وفني).

- يتميز التعليم الأساسي بالمعرفة الشفاهية، العملية والمرتبطة بالحياة اليومية، فلذا مارثقتها مع السلم التعليمي يزداد التجريد والانعزال للمعرفة بمقدار تعمقها وتخصصها.

هذا لا يبدو ظالماً في ظواهر الأمور، فالمعرفة التي تقدم بهذا التدرج والتخصص تتناسب ونضج التلميذ ولكن هناك دولا تدرس الجبر حيث هو تجريد في الصف الأول الابتدائي.

- التعليم العام له المعارف الكتابية التجريدية، البحتة، والتعليم الفني له المعارف التطبيقية التي تخرج بين الشفاهية والكتابية، بل هي مهارات حركية.

- تدرج القيم وفق الأفضليات، والقيمتان الأساسيتان اللتان يغذيها العمل التعليمي كله شكلاً ومضموناً - من وجهة نظري - هما الملكية والفردية. [مدرس فرد، تلاميذ حتى لو حشروا حشراً في الفصول فهم أفراد، ناظر فرد، وزير فرد... الخ من هذه التنوعات].

- أما تمويل التعليم / فبالنظر إلى بيانات الادارة العامة للتخطيط والمتابعة بوزارة التربية والتعليم، نجد أن القاهرة والاسكندرية لها نصيب الأسد في التمويل، وليس بخاف أين توجد المدارس التي يتفق عليها من أجل ادخال الكمبيوتر فيها، كذا نوعيات المدرسين في المدارس الرسمية للغات، والتي يتدع لأجل زيادة رواتبهم تخريجات قانونية^(٣٠).

٣/٤ أما كيف تكون المهينة.

فليست كل الآليات واحدة أو بسيطة، كما أنها ليست ظاهرة كوضوح آلية الادارة في احداث القمع، ولكي نصل إلى تعديدها وتوصيفها نتناول قضيتين متداخلتين هما الايديولوجيا والصراع.

١/٣/٤ نسلم بداية بأن العملية التعليمية مشبعة بالايديولوجيا^(٣١).

- فالايديولوجيا توجد في الأهداف المعلنة والمسكوت عنها.

- توجد في المحتوى التعليمي.

- توجد في طرق التدريس وتفاعل المعلم مع المقرر نشاطاً أو سلباً، كما توجد في

وعيه.

- توجد في التقويم.

٢/٣/٤ والأدلة الامبريقية كثيرة:

- فالأهداف الأساسية للتعليم (مثالاً التي حددتها استراتيجية التربية الأخيرة، بناء الشخصية المصرية القادرة على مواجهة المستقبل، إقامة المجتمع المنتج، تحقيق التنمية الشاملة، اعداد جيل من العلماء) جميعها أهداف لا تنصب على الطلاب محور العملية التعليمية، ثبوتية^(٣٢)، منفصلة عن وسائل تحقيقها^(٣٣) عامة بطريقة تجعلها فوق شبهة المساءلة والتنفيذ.

- أما الأهداف المسكوت عنها فهي تلك التفضيلية الموجهة لكل مقرر على حدة، ففي المراحل المختلفة لا يوجد في كتب الطلاب، أنت تتعلم لفرض هو كذا، أو هذه المادة أهدافها كذا وبطريقة يفهمها الطالب^(٣٤).

- وفي فرز تطوير المناهج، بالمركز القومي للبحوث التربوية، تتحقق مدرسة العودة إلى الأساسيات والاحياء القديم لمدرسة الحركة العلمية للأهداف، Tyler and taylor وهي سلسلة كاملة من التقنيات التي تجعل التربية صناعة وهندسة والانسان مهارات وتوس في ماكينة^(٣٥).

- المحتوى التعليمي: يحتاج الأمر إلى تحليل مضمون لكل الكتب المقررة حتى نصل إلى الاجابة عن أسئلة أهمها:

- هل الناس متساوون ولماذا؟

- من له حق السيادة والتسلط؟

- ما تصوراتنا عن الواقع وعن تغييره؟

- ما موجّهات سلوكنا القيمة المختلفة؟^(٣٦)

أمثلة:

في مقرر للحساب باع فلان كذا، واشترى فلان كذا، خسر فلان كذا، أي اضرب واقسم واجمع واطرح من خلال مضمون اجتماعي معين هو تغذية الجانب الفردي بقيمة^(٣٧)، بل وسالة اللعب دائماً في امكانية الصعود والامساك بالثروة. في مقرر للجغرافيا بالصف الأول الاعدادي «لواردت أن تكتب خطاباً لأحد

الأصدقاء في دولة أوربية تصف فيه قناة السويس ماذا نقول ولماذا دولة أوربية بالتحديد كذا؟ إذا كنت مرشداً سياحياً وصحبت فوجاً من السياح إلى شبه جزيرة سيناء ماذا نقول عن مظاهر السطح بها؟ ولماذا مرشداً سياحياً؟

أما عن المعلم فله مكانة خاصة فهو همزة الوصل بين الفهر والهيمنة والتعبير الخي عن امتزاجها، فهو رمز السلطة، يدير النظام في المدرسة^(٣٨)، أنشطته التعليمية وطرق تدريسه تعكس أهدافاً معلنة وضمنية [أن يحفظ المتعلم ويرد، أن يظل المتعلم سليماً، أن يقهر النشاط الكشفي والإبداعي].

يقول نقيب المعلمين السابق، «نحن المعلمين، ونحن قدوة، ليس لدينا يمين ولا يسار، وليس لدينا مواقف سياسية أو معارضة مثل التي تحدث في نقابات أخرى»^(٣٩) المعلم بوعيه المحافظ، غير المسيس^(٤٠) يؤكد هيمنة الطبقة السائدة، بالحوار وباللحاور، بالتهديد، بالثواب والعقاب بتسييد العرف الاجتماعي الذي يقترب في مكانته من مكانة القانون^(٤١).

وتلمح في دور المعلم فروقاً بين الايديولوجيا والهيمنة، فالمعلم بأنشطته ووعيه لايعكس - آلياً و فقط - ايديولوجية الطبقة السائدة، فأية طبقة تتكون من شرائح والخلاف بينها موجود، والمعلم ينتمي إلى شريحة منها، يعبر عنها بدرجة أو بأخرى، كما أن الطبقة في حوارها مع الطبقات الأخرى المسودة قد تتراجع عن مقولات وتضيف أخرى، فالمعلم في النهاية يعكس مساحة الاتفاق بين الشرائح في الطبقة وبين مجموع طبقات الأمة.

٣/٣/٤ عودة إلى الهيمنة

سلمنا بأن العملية التعليمية مشبعة بالايديولوجيا، ذلك ليس معناه أن الايديولوجيا السائدة تستوعب وتقود جميع الايديولوجيات الأخرى في المجتمع دوناً صراع.

فنعلمنا طرح جرامشي مقولته «الهيمنة» ربطها بمحاولات الطبقة في النمو والسيادة:

محاولات صراعية ينتج عنها استقطاب الأفراد في المجتمع، وتكون بالحوار، بالاتفاق، بالضبط الاجتماعي، بالنضال السلمي والعنيف، بل بالقمع واطهار القوة.

مفهوم الهيمنة يتضمن بشكل مختلف عن مفهوم الايديولوجيا بيان محاولات استيعاب ايديولوجية ما لايديولوجيات أخرى، وتصارعها معها، وانحسارها في لحظات، وتقدمها في لحظات أخرى.

والاستخدام المفهوم، والمزيد من تعميقه حتى تنتقل إلى مراحل نظرية أعلى لابد من الالتفات إلى خصوصية الهيمنة في مجتمعنا المصري، تحديد الأوتار الرئيسية التي تعزف عليها الطبقة السائدة لتستوعب فكر الطبقات الأخرى، كذا الالتفات إلى الصراع وأشكاله (ويتضمن هذا البحث عن التناقضات الرئيسية والثانوية في التعليم التي تسهم في تصدع النظام، كذا تحديد التقدّمات والتراجعات بين أطراف الصراع المختلفة ولماذا تحدث، وكيف، وبأي الصيغ والأشكال).

ولا نزعم بأننا نمتلك الاجابات جاهزة عن هذه التساؤلات^(٤٢) ونحاول فقط البدء بمفاتيح للفهم والبحث عن امكانات «التصدع» وفق رؤيتنا تلك.

٥ - في التناقضات والصراع،

١/٥ هناك ضرورات «موضوعية» تفرضها الطبقة السائدة على التعليم وعليه أن يستجيب لها، أهمها الحاجة إلى انتقاء الصفوة وتدريبهم فنياً ونظرياً إلى أعلى المراحل (في ظل سباق حضاري تحاول الدولة اللهاث وراءه) والحاجة إلى اعادة انتاج علاقات الانتاج^(٤٣).

وهناك من الجهة الأخرى ضغوط شعبية تحاول بها الجماهير أن تنازع الطبقة السائدة حقها في امتلاك الثروة الثقافية بمفردها وتوزيعها وفقاً لمقتضاياتها هي.

٢/٥ الضرورات «الموضوعية» والضغوط الشعبية يستوجبان التوسع والتعقيد في التعليم^(٤٤) كما يستوجبان التقليل من آليات الانتخاب.

٣/٥ ولكن التوسع في التعليم والاستجابة (المتتالية أو المتقطعة أو المتضاربة) للضغوط يشكل علاقة «غير متوازنة» بين التعليم والمجتمع، فالتدافع في ظل محدودية الموارد، معناه تدهور الكيف، أي تدهور تعليم الصفوة، كما أنه يعرض التقسيم الاجتماعي إلى الخلط وينقل التناقض بين المجموع المنتج (الأمي وشبه المتعلم) وبين

الصفوة إلى مستوى أكثر تعقيداً يتضمن تناقضاً داخل الطبقة الواحدة وبين شرائحها الدنيا والعليا (بطالة المتعلمين).

٤/٥ تتدخل خصوصيات التبعية، «فالنهضة» الحضارية تستلزم تعبئة الطاقات ورفع الامكانات، ويصعب هذا في ظل التهميش الناتج عن التبعية، فهو يفرغ أصحاب الصناعات التقليدية للبلاد من مهاراتهم ويقلص أعداد الصفوة ويجعلها مستوردة لتقنيات الانتاج ولكنها في الوقت ذاته تحتاج إلى التدريب المتعمق للتعامل معها^(٤٥).
٥/٥ وفقاً للمنظور الأخير، لابد من آليات مضادة تؤدي وظيفة الانتخاب^(٤٦).

٦/٥ في الوقت الذي يعمل فيه الانتخاب على ترقية الصفوة، يؤدي إلى تقليل فرص الطبقة المسيطرة في فرض هيمنتها على باقي الطبقات في المجتمع، كما يؤدي إلى زيادة حدة الصراع على التعليم، وقد يعني أن ترفع الدولة الراية البيضاء حضارياً.
٧/٥ تحدث «تكتيفات» واستجابات للضرورات «الموضوعية» والضغط الشعبي، يكون هذا بفتح السوق الموازية في التعليم التي تتدرج أسعارها ومستوياتها وفق التدرج الاقتصادي - الاجتماعي: الكتاب، التعليم الأزهري، الدروس الخصوصية، التعليم الحكومي العادي، الرسمي لغات، الخاص العادي، الخاص لغات والخاص اسلامي...

- تحقق السوق الموازية عدة مكاسب بخلاف السابقة، فهي تخلي عن مكتسبات حققها الجاهل بنضالها (المجانية)، وتنفيث لها، وازدهار لأمالها في الإمساك بالثروة الثقافية.

- وهي - على نحو ما - كذلك، هيمنة على مسطح أوسع من الجاهل، بإيجاد شبكة واسعة من المثقفين، متدرجي الوعي، يشكلون ملايين من الفيسفات الفكرية، وينتشرون في واقعا كآلية متوالدة للهيمنة.

٨/٥ مثقفون بلا تنظيمات، ولا هوية، ولا فلسفة، يوقفون بين زهرة من هنا وزهرة من هناك، هم أقوى أرضية لفكر شمولي متعصب يوجد لهم الهوية المقفودة^(٤٧).

٩/٥ الشهادة والامتحان والمعلم هي رموز أساسية للنظام، تصبح مستهدفات لنحظها في الآونة الأخيرة، فالمعجز عن مواجهة الصراع بأشكال «ديمقراطية» كالمطالبة السياسية في برامج حزبية لأحزاب نشطة في الواقع، أو في البرلمان، وكالتظاهر... تجعل

الفقراء مبتدعين لطرق غير مألوفة فيه.

فظاهرة الغش الجماعي، والاعتداء الجماعي والفردى على المعلمين هي تعبير عن استهداف النظام ورموزه بالقمع، وهي تعبير عن الرغبة في امتلاك الشهادة «وثيقة الثروة الثقافية الرسمية»^(٤٨) استسهالاً^(٤٩) وبالقوة.

هذا المزيج المعقد هو ابن النظام، رياه بنفسه، فقيمة الاستسهال أتت عن طريق التعليم البنيكي (تعلم دوغماً نشاطاً حتى بالمفهوم البرجماتي للكلمة) وهذا العنف هو نتائج القمع المصاحب لهذا النوع من التعلم.

١٠/٥ بإزاء هذا نقف مكتوفي الأيدي، فطبيعة تلك الصراعات تجعلنا في موقف لا نحمّد عليه! هل نكون مع تلك الطرق بما تضيفه من شرعية على الاستسهال كقيمة، أم ندينها وبسرعة من منظور المثقف «الأخلاقي»؟ وهل هذا طريق النضال الذي يرقى الجاهل؟ أين الفعل في هذه الأشكال من التعبير؟ هل يمكن الانتقاء في هذا المركب؟ وكيف التضاعل معه؟.

المراجع

- ١ - اعتمدنا في نقد تنظيم المقررات وعنوى المعرفة على الآتي:
 - أ - عبد السميع سيد أحمد، على اجتماع التربية الجديد من أين وإلى أين؟ في التربية المعاصرة، عن رابطة التربية الحديثة، العدد (٣)، مايو ١٩٨٥ .
 - ب - الايديولوجيا والمنهج، ندوة العدد، في التربية المعاصرة، عدد (٧) سبتمبر ١٩٨٧ .
 - ج - عبد الوهاب محمد المسيري، الايديولوجيا الصهيونية، دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة، القسم الثاني، عالم المعرفة، الكويت ١٩٨٣ .
 - د - كمال نجيب، الفكر السياسي والتربوي للمعلم المصري، في التربية المعاصرة، العدد (١٠) يونية ١٩٨٨ .
 - هـ - أعمال مؤتمر الديمقراطية في مصر، عن دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٦ .
- ٢ - كذا اعتمدنا في مناقشة ما يحدث في التربية على هذه المؤلفات بالإضافة إلى ما سبق على أ - عبد السميع سيد أحمد، الأهداف التربوية مجال متجدد للبحث، في بحوث مؤتمر

- البحث التربوي بين الواقع والمستقبل، القاهرة المجلد الأول، ١٩٨٨ .
- ب - كمال نجيب، النظرية النقدية والبحث التربوي، في التربية المعاصرة، العدد (٤) يناير ١٩٨٦ .
- ج - شكري عباس حلمي، الأهداف ومستقبل التربية، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٠ .
- د - محمد فرج، الدولة وتشكيل الوعي الاجتماعي، دراسة في الدور الايديولوجي للدولة، في قضايا فكرية، عن دار الثقافة الجديدة، بالقاهرة، الكتاب الأول، يولية ١٩٨٥ .
- ٣ - بالإضافة إلى ما جاء في حينه في متن الدراسة.

المواش

- (١) مؤلفات جرامشي التي استندت إليها مذكورة في المراجع.
- (٢) جاءت في الترجمة «المفكرون» ونفضل استخدام المصنف، فالفكر له دلالة أكبر من التي قصدها جرامشي.
- (٣) سنعود إلى هذا تفصيلاً.
- (٤) أضفنا بعض الثنائيات من واقعنا.
- (٥) مثل الثنائيات.
- (٦) في الهيمنة والهيمنة المضادة في أمينة رشيد.
- (٧) النمط الآسيوي للإنتاج، في أحمد صادق سعد، النمط الآسيوي للإنتاج (٣ أجزاء)، دار الحدائق، دار الفارابي، بيروت، تواريف متعددة (١٩٧٩، ١٩٨٠، ١٩٨٢).
- (٨) قارن بالتوسير في سهيل القش، دراسات لا انسانية من لويس التوسير وجورج كانغليم، بيروت، د.ت.ع، ص ٨٢ - ٨٥ .
- (٩) يمكننا القول أن إيطاليا هي إحدى دول العالم المتقدم ولكنها ليست في موقع القلب فيه، ومصر هي إحدى دول العالم المتخلف والتابع ولكنها في موقع القلب فيه.
- (١٠) والمثال: المساحة الزمنية التي شهدتها مصر وتشهدها تحت مظلة قانون الطوارئ.
- (١١) كتجربة محمد علي وعبد الناصر.
- (١٢) نستخدم أفكار جرامشي بصورة مختلفة، من مقال بعض نقاط العلام الأساسية، في كارلوس ساليباري وآخر، مترجم، فكر جرامشي - غترارات، دار الفارابي، بيروت.

ص ٢٣٤ .

- (١٣) هذا قليل من نواحٍ نعتقد أنها كثيرة، ليست موضوعية إلا بإبرازها في التعليم، والمثال على «التباسك» فكرة التكافل الاجتماعي بين الغني والفقير.
- (١٤) مناقشة لجرامشي والتوسير، سهيل القش، دراسات لا إنسانية من لويس التوسير وجورج كانغليم، بيروت د.ت.، ص ٨٢-٨٦ .
- (١٥) السابق الحديث عنه في تخريج الموظفين بالدولة.
- (١٦) مثل جهاز التشريع في الدولة، التوسير، م.س.ذ. ص ٨٤
- (١٧) وفقاً للتوسير، م.س.ذ.، ص ٨٥ .
- (١٨) تنظيمات المناهج مختلفة مثل المنهج التقليدي، منهج النشاط، المنهج المحوري .. الخ
- (١٩) أماني قنديل، سياسات التعليم في وادي النيل والصومال وجيبوتي، منتدى الفكر العربي
- عنان والقاهرة، ط ١، ١٩٨٩ ص ٤٠-٤٧، ص ٥٠
- (٢٠)(٢١) أماني قنديل، المصدر السابق، ص ١٠٩
- (٢٢) المصدر السابق، ص ٤٧
- (٢٣) المصدر السابق، ص ٦٣، ٦٤ .
- (٢٤) شبل بدران، التعليم في القرية المصرية، في مجلة التربية المعاصرة، القاهرة عن رابطة التربية الحديثة، العدد (٧) سبتمبر، ١٩٨٧ ص ٧٧
- (٢٥) سعيد اسماعيل علي، عنة التعليم في مصر، كتاب الأهالي، القاهرة، عن دار الثقافة الجديدة، ص ١٥٩ - ١٦١ .
- وأيضاً نادية جمال الدين، حوار حول قضية التعليم الفني، في دراسات تربوية، القاهرة، عالم الكتب، مارس ١٩٨٦ .
- (٢٦) المجالس القومية المتخصصة، سياسة التعليم، ١٩٨١ ص ١١١ . ١١٢ .
- (٢٧) الأدبيات هنا كثيرة نجلها لأي قائمة المراجع لأننا استخدمناها إجمالاً، وننتقل من عدة مدارس في التربية تحدثت عن ذلك، علم اجتماع التربية الجديد، مدرسة الاقتصاد السياسي في التعليم، مدرسة رأس المال البشري، والمدرسة التقليدية.
- (٢٨) التعديلات على المقررات الهادفة إلى ادخال النشاط صورية (فيقول يوسف خليل يوسف في تقرير تقدير موقف التعليم الأساسي، المنشور استنسل بمركز البحوث العربية، إن التعليم الأساسي شكلي، وطبع الدراسات فيه بالطابع العملي أمر يتعذر على المدرسة فيما يبدو تحقيقه. ص ٥١ .
- (٢٩) ملحوظة لجرامشي.
- (٣٠) يتقاضى المدرس في هذه النوعية من المدارس أجره وعلاوة عليه مكافآت من بند يسمى استهلاكاً.

- (٣١) التي هي تعبير عن رؤية الطبقة (السائدة أو غيرها من الطبقات) للواقع في ارتباطها بمصالحها وفي تبريرها وتزييفها له.
- (٣٢) تخلو من أية قيم تخص تغيير الواقع، في محسن خضر، التعليم في الوطن العربي بين استلاب الوعي والفكر الاجتماعي، في الوحدة، الرباط، السنة (٦)، العدد (٧٢)، سبتمبر، ١٩٩٠ ص ١٥٢.
- (٣٣) فؤاد زكريا، ندوة العدد: سياسات مصر التعليمية في الثمانينات، في التربية المعاصرة، العدد (١٣)، أكتوبر، ١٩٨٩ ص ٢٢٢ - ٢٢٤.
- (٣٤) كتب الصف الأول الاعدادي.
- (٣٥) عبد السمیع سيد أحمد، الأهداف التربوية مجال متجدد للبحث، مذكور في المراجع.
- (٣٦) سمير نعیم، الايديولوجيا والنهج، ندوة العدد، في التربية المعاصرة، عدد (٧)، سبتمبر ١٩٨٧، ص ١١٩، ١٩٤، ١٩٥.
- (٣٧) سمير نعیم، المصدر السابق، ص ١٩٨.
- (٣٨) هناك دراسة أثبتت أن نشاط المدرس التدريسي يستغرق فقط ٢٠٪ من وقته والباقي من ٥٠ - ٨٠٪ يكون لأنشطة المحافظة على النظام والسعي لضبط سلوك التلاميذ. في كمال نجيب الفكر السياسي والتربوي للمعلم المصري، في التربية المعاصرة، العدد (١٠)، يونيو، ١٩٨٨.
- (٣٩) أماني قنديل، م.س.ذ.، ص ١٣٩.
- (٤٠) كمال نجيب، المصدر السابق.
- (٤١) طلعت عبد الحميد، الضبط الاجتماعي في المدرسة الثانوية، دكتوراه غير منشورة بكلية التربية، جامعة عين شمس، ١٩٨٨.
- (٤٢) فهذا الموضوع لم نبلوره إلا بعد قراءة جراثيمي، ونعتبره مجالاً مفتوحاً للبحث المتعمق، نرى كذلك أن تناول هذه التساؤلات برمتها في ديناميتها رهن بتفاعل خلاق معها، فهو قضية حزب له فكر مجموعي وله المصلحة في التغيير.
- (٤٣) الوظيفة الايديولوجية وفقاً للتوسير، م.س.ذ.، ص ٨٥ - ١٠٠.
- (٤٤) كلما اتسعت القاعدة أمكن انتخاب أفضل العناصر في القمة، وليس شريطة أن تكون هذه العناصر كلها من الطبقة السائدة، فهناك عناصر من الطبقات الأخرى يجب جذبها.
- (٤٥) استعنا في التحليل السابق مع التعديل، بسمير أمين، محور الأمية والتدريب الشعبي من أجل التنمية، في التربية المعاصرة، العدد (٧)، سبتمبر ١٩٨٧، ص ٣٣ - ٤٤.
- (٤٦) يحدث الانتخاب بالأيديولوجيا أهمها الامتحانات، التنظيم الهرمي يستخدم سياسات قبول

بالمراحل والمراحل المختلفة.

(٤٧) التيار الاسلامي العنيف.

(٤٨) كجواز سفر قد ينقل صاحبه فردياً إلى طبقات أهل.

(٤٩) دوغما ينك أي مجهود، دوغما تعلم واستذكرك.



تجارب عربية وعالمية

مفهوم جرامشي عن المثقف التقليدي :

صلاحيته لحراسة مصر الحديثة

إن مفهوم جرامشي عن المثقف التقليدي هو أقل أقسام نظريته تطوراً. تنقضي هذه الورقة لماذا كان الأمر كذلك أثناء حياته ولماذا استمر حتى اليوم، كيف أثر هذا التطور المكبوح في التحليل السيامي للدين؟ ربما يبدو ملائماً الرجوع لقطر يجتاز فيه المثقف التقليدي تغييرات هامة وواضحة، كطريقة لتطوير القسم الثاني من هذا النقاش بشكل عيني - وسنأخذ مصر كمثال - لقد وصف الباحثون المختصون بشؤون مصر الأحداث خلال السنوات العشر الماضية في مصر كدليل على احياء اسلامي، ورغم أن هنالك بعض المشكلات في هذا التوصيف فإن اختيار مصر يتوافق مع أهدافنا. إن مصر بلد تشبه استراتيجية الهيمنة في استراتيجية الهيمنة الإيطالية تماماً، إنه بلد مثل فيه المثقف التقليدي مؤسسة اجتماعية هامة^(١).

١ - المثقف التقليدي:

استخدم جرامشي مفهوم المثقف التقليدي لتحليل دور اساقفة الكنيسة الكاثوليكية حيث قدم مساهمة أصيلة تماماً، ثلة من الأفكار النظرية الاستراتيجية لم يسبقه إليها فير أو ماركس. فحسب جرامشي يعبر المثقف التقليدي عن رسالة كتلة

السلطة الحديثة أو التحالف السياسي المسيطر الذي يقوده المثقف العضوي، ثانياً الطبيعة الخاصة للمثقف التقليدي هي أنه يستطيع أن يفعل ذلك باسم الدين. الافتراض الثالث حول المثقف التقليدي هو أن تراتبية الكنيسة يمكن أن توصف كمجموعة أفراد يطمحون للسلطة. ذلك أن القساوسة والكاردينالات لهم في الواقع نفس طموح الساسة العلمانيين وهم في الواقع يشاركون وإن كان بشكل تابع فيما يصفه علم السياسة التقليدي بميدان الصراع الرسمي. يتعلق الافتراض الرابع حول المثقف التقليدي ودوره في تحديد هوية الثقافة الحديثة.

إن النخبة السياسية تحتاج لتنظيم الفهم الشعبي للتقاليد ولتفعل ذلك فهي تحتاج لتمييز العقيدة، أعني تعريف قضايا كالتراث، الأخرى ومقاييس الفكر المقبول، الأخلاق مثلاً. هذه الوظائف غالباً ما يتولاها المثقفون التقليديون، وإذا ما تحولت هذه المهام فربما تنتهز قوة سياسية معارضة جنوحاً خاصاً في التقاليد الفكرية كأساس لايدولوجيتها الخاصة.

ربما ينبع الاستخفاف بقيمة المفهوم أساساً من تلك الانشغالات التي دفعت جرامشي في كتابته. لقد دفع نهوض الفاشية جرامشي ليؤكد على دور المثقف العضوي أو «العظيم» وعلى دور الحزب من ناحية أخرى، فالكنيسة رغم كل شيء في موقف دفاعي. لقد أظهرت كتابات جرامشي للأجيال اللاحقة أن المثقف التقليدي كان هامشياً. بأي شيء يمكن للمرء أن يقارن تحليل جرامشي لكروتشي مثاله الرئيسي للمثقف العظيم؟ إن الخيارات السياسية، بما فيها تلك التي يتبناها اليسار اليوم قد أثرت على تطور مفهوم المثقف التقليدي، فعل سبيل المثال عندما تبنى الحزب الشيوعي الإيطالي «الشيوعية الأوروبية» بعد الحرب برزت في لحظته نتيجتان: الأولى أصبح الدين مسألة وعي خاص ولهذا السبب - وأحياناً فقط - يكون موضع نظر عام. وثانياً أهمل الحزب صلاته بالجنوب الريفي لصالح الشمال الحضري.

إن نظرة لترات جرامشي من التفسيرات الدائرة حوله في العشرين سنة الماضية تعزز الانطباع حول خضوع المثقف التقليدي لمفاهيم أخرى. فمثلاً في كثير من الدراسات التي تنكئ على الدين، كذلك التي حول صناعة القبول مثلاً Manufacturing of Consent يميل الكتاب لتجاهل الدين وبناء دراستهم على دور

الاعلام والتعليم وتكشف الدراسات حول التلفزيون والتعليم. إن حدود الحس العام common sense تأسست بشكل واسع من خلال تلك الوسائل العلمانية - مرهنة ان محتويات الحس العامي هي علمانية أيضاً، ذلك أن الدولة لا تحتاج الخوف من دين المحقوقين وتستطيع بالتالي أن تواصل طرائق الضبط الثقافي والتي يلعب الدين فيها دوراً هامشياً.

تقدم نظرية جرامشي حول الفوردية Fordism مخططاً عن كيف يعمل الضبط الثقافي الحديث. إن الكتاب الذين يودون تجنب موضوع الدين يعودون «لدفتر السجن» مؤكدين على تعليقات جرامشي على الدور الذي لعبته السيكلوجيا الصناعية والتحليل السيكلوجي في المجتمع الحديث.

يمكن تحطيم وعي العمال بفاعليتهم الذاتية بوسائل علمانية خالصة وربما يجعلهم هذا مستهلكين أفضل. إن السؤال الملائم على أية حال هو سؤال سياسي. كم من الحكومات تود أن تخوض مجازفة كنيسة تنكب على ثيولوجية ليبرالية وتقود ثورة؟ (٢) نخلص إلى أنه يكفي هنا أن نلاحظ أن نقاشاً نظرياً لدور الدين في الدول الرأسمالية الحديثة قد ظهر بشكل جد محدود حتى الآن.

بينما لا تركز الأدبيات التفسيرية الحديثة حول الهيمنة والمهيمنة المضادة على دور المثقف التقليدي، هناك عناصر بينها (أي الأدبيات) تقوم في الواقع بشيء ما في ذلك الاتجاه. إذا كانت هذه الأدبيات ودراسات السبعينات المشتقة منها تميل لمقاربة مشكلات مثل صناعة القبول من خلال الاستقصاء في تحويل الاعلام وايدولوجيا الاعلام، فالكتابات المشابهة في الثمانينات تميل وبواسطة المقابلة لتأكيد المقاومة الشعبية لفرض نتائج بعينها في الحس العام بواسطة الاعلام والمدارس، بينما تتحول التحليلات بترديد في اتجاه الحس العام للمضطهدين، يبدو واضحاً أن ظهور الدين على السطح وبالتالي دور المثقف التقليدي هو مسألة زمن فقط وأياً كان ما اختاره منظر والحس العام للتأكيد عليه في الماضي فهم بالتأكيد لم يحذفوا الفكر الديني كأحد مكونات الحس العام.

والآن نجد من بين النماذج الفردية الهامة للأدب التفسيري كتابات «السياسة الثقافية» cultural politics لباحثين مثل البريطاني المناضل ستوررت هول Stuart Hall، كما يمكن للمرء أن يشير من بين المجموعات البحثية إلى المركز الأصلي «لهول»

مركز بيرمنجهام للدراسات الثقافية، ومركز Sabaltem Studies في كلكتا ودهلي بالهند، تهتم كلا المجموعتين - مثل هول نفسه - بالدين أكثر من باحثي مراكز البحث الماركسية التقليدية. إن الموحى أكثر بوثاقة صلة الدين بالسياسة في اتجاهات البحث الراديكالي هو الاهتمام الشعبي بالموضوع، فالجواهر تعتقد في كثير من الأقطار وبالرغم من التأكيدات الرسمية على التوجهات العلمانية أن ثمة أحياء ديني بدأ يأخذ مكانه في العالم.

في هذه الخطوط العامة للتطور المكبوح لمفهوم المثقف التقليدي تظهر نقطة أخيرة وهامة للتأمل. لقد أصبح واضحاً أن المساحة الأقل تطوراً في تراث جراثمي تشمل ليس فقط مفهوم المثقف التقليدي ولكن ما يحيط به أيضاً، أعني صياغة مفاهيم هيمنة الطبقة الوسطى في مجملها. بالرغم من الشهرة الكبيرة لنظرية جراثمي عن المثقفين، إلا أنها ليست سوى جزءاً صغيراً من تلك النظرية التي بقيت ووصلت إلى جيلنا. يتعلق الجزء الأكثر تأسيساً في النظرية بالمثقف العظيم / المثقف العضوي على القمة ثم مقاومة الحزب لصنع القبول من أسفل وليس عند الوسط أبداً. ماذا يعني هذا الصمت؟ هل هنالك قسم من كتلة السلطة يخفي دوره الخاص؟

تشمل الطبقة الوسطى في المجتمع المعاصر قدراً معتبراً من الناس يملكون قدراً مؤكداً من القوة. إن الوظائف التي تقوم بها هذه الطبقة لها أهميتها في الاعاز وتطبيق أفكار النخبة حتى انتاج الفكر النقدي الذي تختار منه كتلة السلطة خياراتها. ولا يمكن تخيل أن هذه الطبقة يمكن أن تدفع للصمت. إذن يجب أن نخدم دراسة خيارات الطبقة الوسطى في تعميق تحليل التحالف المهيمن. - أليس صحيحاً أن التحالف المهيمن لم يفكك بعد النظام الهرمي للرقابة؟ إذا كان هذا هو الحال، فيجب على المرء أن يردد السؤال، ما هي المصالح التي تحوزها الكتلة المهيمنة وطبقها الوسطى عندما تصل لتحليل سلطة الدين؟

يقول جراثمي أن المثقفين التقليديين في الطبقة الوسطى يظهرون كخدم أكثر من كونهم منافسين ذوي مصداقية لكتلة القوة المسيطرة. لكن ثمة استثناءات هامة، عل الأقل في الآونة الأخيرة تجذب قدراً كبيراً من الاهتمام، فقد برزت البنية الدينية، أعني المثقف التقليدي في الثورة الإيرانية في ١٩٧٩ من حيز الهامشية لتصبح الكتلة المسيطرة،

والأكثر أهمية من ذلك هو أنه عندما تسنمت البنية الدينية السلطة أجبرت المثقفين العلمانيين في الجامعات الذين أصبحوا الآن الضعف لتكييف مايدر سونه، وفقاً للرسالة المسيطرة الجديدة، أي الدين، وبشكل جوهري أجبر أساتذة الجامعة العلمانيين لأن يكونوا مثقفي إيران التقليديين، إذن فالأضعف بين طرفي العلاقة السياسية يمكن أن يصبح الأكثر قوة في لحظات تاريخية معينة وبدون حدوث ثورة اقتصادية تقليدية. وبما أن إيران هي النموذج المتطرف الآن وبالتالي لا تحتل ثقل النقاش النظري، فثمة أقطار أخرى تقدم خبرات تخدم توضيح ظاهرة أسامية أوسع استخف بها المنظرون الحديثون عموماً. إن حالة مصر الحديثة يمكن كما اعتقد أن تفيد كثيراً في بحث دور المثقف التقليدي ففي مصر أحياء ديني شعبي يعطي النخبة الدينية الموجودة فرصاً جديدة، إن دور المثقف التقليدي مؤثر جداً في نظر الجماهير وبالتالي يسهل اختباره. قبل أن نتابع التعليقات الممكنة لمفاهيم جرامشي على مصر، دعنا نكمل وصف ما انجزه جرامشي فعلاً في دراسته للكنيسة الإيطالية⁽³⁾ بينما عامل ماركس الدين كأحد بقايا الماضي وأعطى «فيبر» البنية الدينية سلسلة من الوظائف والخصائص، ربط جرامشي دراسة الكنيسة بصراعات القوى الحديثة، بتحرير دراسته عن الكهنوت Priesthood من افتراض أنه محكوم ببعض سيكولوجيا فيبر الدينية أو قديم ماركسي، توصل جرامشي لنتائج حول الكنيسة، سابقة لنتائج المراقبين الأكاديميين الحاليين، ويبدو واضحاً أن جرامشي قد رأى ما يراه الباحثون اليوم، كنيسة بصدمات ومناقضات أخوياتها، باهتمامها «ببقرطة» (من بيروقراطية) السحر والمعجزات⁽⁴⁾ بجاذبيتها الملكية الأرض ورأس المال المالي. هذا على أي حال الهرم الواحد الذي رسمه خصومها، كذلك يبدو واضحاً أن جرامشي قد أدرك مانسميه اليوم والشخصية العامة Public Personality للبابوات وأهمية هذه الشخصية لنضال الكنيسة لكي تحتفظ بمركزها.

إن أمثلة عديدة لبابوات من المراحل الليبرالية والشمولية Collectivist يمكن أن نوضح كيف يعمل تحليل جرامشي للمثقف التقليدي في التطبيق. إن المراحل الليبرالية في التاريخ، الفترات ما قبل موسييلي مثلاً، سمحت لأشكال متعددة من تدخلات رجال الدين في السياسة والثقافة، سواء من خلال ازدهار الأخويات الكاثوليكية بين الشباب والعامة أو من خلال البيانات البابوية حول الأزمة الحديثة بواسطة البابوات مثل

بوب الثامن (١٨٧٨ - ١٩٠٣)، بوب بيوس الخامس (١٩٠٣ - ١٩١٤) وبوب بندكت (١٩١٤ - ١٩٢٢). من ناحية أخرى وضعت المراحل الشمولية، مرحلة موسيلي في مثلاً، الكنيسة في موضع الدفاع، لقد عارضت الطبقات المهيمنة تدخل الكنيسة في شؤون الدنيا وفي إحدى الفترات وتحت ضغط كبير بعض الشيء تبني بوب بيوس السادس الصوفية، لقد ساعد مظهره المبهر واحسانه للناس الكنيسة على النجاة من العاصفة ومهد السبيل للشخصيات الأقوى والأكثر منافحة التي ظهرت بعودة عهد الليبرالية.

لكي يحتفظ المثقف التقليدي بمركزه، يقترح هذا النوع من التحليل أن ثمة عدة طرق مفيدة. فالمدروسة Scholasticism ذات قيمة في اتخاذ موقف الهجوم، إن هذا يعطي الجزويت مكانتهم. وماتزال الرهينة تؤدي وظائف أخرى من بينها صياغة الصوفية. من هذا الاسكتش المختصر أود أن أصل إلى أن ثمة جزءاً غير مطور في نظرية جرامشي بتضمينات كثيرة هامة، يتجسد معظمها في هذا المفهوم، المثقف التقليدي.

٢ - الاتحاد السياسي المصري وحيز المثقف التقليدي:

يتكون هذا القسم من جزئين: يشمل الجزء الأول تعليقات أولية حول الاقتصاد السياسي المصري ويشمل الجزء الثاني شرحاً للتراتبية الدينية وتجلياتها، يظهر استخدام مفهوم المثقف التقليدي في هذا الجزء كطريقة ملائمة لتحديد خصائص الأزهر المسجد - الجامعة والشخصية العامة لقيادته، أي شيخ الأزهر.

إن المعيار البحثي في النظر لمصر هو ضرب من المتاهة فالأجزاء تبدو واضحة، لكن ماهو غير واضح هو كيف تلائم بعضها. فلو حاول أحدا فهمها سيتوه وربما يتشوش ذهنه بتأثير ما يشبه ردهة المرايا، لا ينطبق هذا الوصف على مصر أو اسبانيا فقط وإنما ما قبل تفسيرات جرامشي للتاريخ الايطالي أيضاً. مع ظهور التفسير الجرامشوي للتاريخ أصبح مجاز «المتاهة» ضرورياً، والسؤال لماذا بقيت مدرسة المتاهة في موقع أصبح من مهام التفكيك السياسي daeconstruction.

إن أكثر الأسباب جلاء لبقاء «مدرسة المتاهة» في موقعها هو أنها تحتم وظائف

بعينها، تسمى إحدى هذه الوظائف للاستعمار الجديد. إن الثقافة الأوربية الشمالية تستمر كما كانت في الماضي، للهيمنة على البحر المتوسط، يصور الشمال الأوربي نفسه كدنيائمي بينا البحر المتوسط ساكن وغير منتظم كمتاهة. بحلول الثمانينات اتضح أنه من غير المحتمل أن يستطيع الاستعمار الجديد أن يفرض منظوراته منفرداً، لذلك على المرء بالأحرى أن يعمل على الطبقات الحاكمة المحلية. إن تصور الأمة كمتاهة هو مفيد سياسياً في حالة إيطاليا، اسبانيا ومصر أكثر منه كروية مثل تشديد جرامشي على الاستغلال الداخلي، استغلال اقليم لآخر، إذن واقع ما قدم في دراسة مصر مثله مثل خبرة دراسة اسبانيا أو إيطاليا تتضمن اهتماماً كبيراً بالأسئلة الرئيسية، إنها تقدم لحد ما نكهة العيش في القطر، اعجاباً بنسيج الحياة وربما حتى نكهة الباروك Baroque.

تتلاقى الدراسات الإيطالية والمصرية في التالي: مقابلات ومقارنات تعزز اختلاف الشمال والجنوب. يقارن الباحثون الأدب الإيطالي بأدب لغات الجنوب الرومانسية (أي الناشئة عن اللاتينية) الأخرى وليس بالأدب الانجليزي، كذلك يقارن الباحثون الأدب المصري بالأدب العربي في الأقطار العربية الأخرى وليس بأدب العالم الصناعي. والتباين يلعب دوره أيضاً، يسعى مراقبو البحر المتوسط بما فيه إيطاليا ومصر لكشف الانفعالات المختلفة بما فيها التعلق بالدين والخمر والتي اعتقد أنها غير موجودة في المجتمعات الصناعية وبما أن هذه التفضيلات الكامنة مثل تلك المتجسدة في التباينات يمكن أن تجرح الشعور القومي إلا أنها في الواقع لم تكن كذلك، وبما أن الاقليم المتقدم في هذه الأقطار الثلاثة هو اقليم مصنع فقد وجدت نخب هذه الأقاليم أن من المفيد أن تفصل نفسها عن جنوبها^(٤).

يمكن للمرء أن يفسر عتدياً طريقة التفسير الجرامشية لماذا كانت إيطاليا قادرة في فترة ما على طرد صورة المتاهة ولماذا كان هذا صعباً بالنسبة لمصر، في الحالتين كان مثقفو الحزب الشيوعي هم القادرون على تقديم رؤية بديلة. وبكون الأمر كذلك، فإن تحدياً على مستوى الثقافة يعتمد على صيرورة الصراع السياسي. في حياة جرامشي كان الحزب خصماً للدولة، كان عليه أن يحل تحالفات الدولة من موقع الخصومة، فقد كانت مشكلة الاستغلال الاقليمي واضحة للحزب. بعد موت جرامشي ويظهر الشيوعية الأوربية، قبل الحزب وجهة النظر الليبرالية للتاريخ القومي وشدد ببساطة على دوره الخاص ودور

العالم والفلاحين من خلاله، ويمكن أن يلاحظ المرء عودة نموذج المتاهة لاطاليا وان يلاحظ كذلك أن الأطروحات الجرامشوية الجوهرية مثل المسألة الجنونية قد أهملت أو ادعى تطبيقها، ان الجنوب حتى بالنسبة للشيعيين خارج التفكير وليس كما يؤكد جرامشي «شمال يكبح تطور الجنوب».

في حالة مصر، حينما فكر اليسار لمقاومة طغيان فكرة المتاهة فعل ذلك دائماً من خلال الدولة لأنه هو أيضاً قد سار وراء خط الشيوعية الأوربية. وحيث أن الحال في مصر مثله في ايطاليا فقد بقي نموذج المتاهة بكرة. لقد تميز اليسار المصري مثل الايطالي بمجموعات انقسامية عديدة، ويبدو أن من الصعب توحيدها دون الاعتراف بمسألة الجنوب، ولكن يبدو مرة أخرى أن هذا مثل ما هو في ايطاليا غير مرغوب فيه. لقد تجنب الاقتصاديون السياسيون - على الأقل حتى مجيء جورباتشوف - التردد الفكري بين تقديس ستالين ونظرية التبعية.

ومع ذلك إذا ما آمن المرء، كما حاولت أنا أن اقترح أنه من المعقول أن يؤمن المرء إن ما قصده جرامشي بحياته وكتاباتاته يتطلب المضي إلى ما وراء الحدود التي رسمتها الشيوعية الأوربية. فربما يميل لتجاهل التذبذبات السياسية لما بعد الحرب في هذين القطرين والتساؤل على أرضية علمية حول الوجود المحتمل لمسألة جنوبية أو مثقف تقليدي الخ.

موقف كهذا سيقود بالنسبة لمصر للتركيز على مصر العليا، أي الاقليم المسمى بالصعيد بسكانه الصعابدة والنزوة الذين درسوا بالتأكيد من قبل الفلكلوريين والانثروبولوجيين أكثر من التاريخيين ويستطيع المرء أن يلاحظ بلا صعوبة كبيرة الاستخدام «المفكر» هؤلاء الناس كمحالة رخيصة وهامشية لمصر «السفلى» أو الدلتا. إن مرحلة تأويل مصر تاريخياً «بطريق ايطالي» تجعل معالجة جرامشي للتاريخ الايطالي صحيحة بالضرورة وأكثر وضوحاً من نموذج المتاهة السائد. نستطيع أن نرسم اتجاه التاريخ الحديث منذ عهد اسعيل في ستينات القرن الماضي حتى الآن كتعاقب بين المراحل الليبرالية والشمولية، وكما في حالة ايطاليا تسبق المراحل الليبرالية وتتبعها مرحلة الشمولية الرئيسية، أي الفترة من (٥٢ - ١٩٧٠م). وبالرغم من الاختلافات الهامة بين مصر وايطاليا في مراحلها الشمولية، إلا أنه يبدو واضحاً أن القائدين ناصر وموسليني قد

استخدما كثيراً من الاستراتيجيات السياسية المتشابهة، مثلاً استراتيجيات قمعية Coop tative تعترف على وتر التهديدات ذاتها مثل التهديدات الخارجية وقد فعل الاثنان هذا بنفس المسميات الشعبية لاستنهاض مجتمعاتهم وقد غنى الاثنان عبادة الشخصية. إن الهدف من رسم الخطوط العامة لعناصر الهيمنة كعناصر متشابهة لا يعني بالطبع تطابقها في القطرين، وهذا لن يكون نخبياً فقط بل سخيلاً، وبالأحرى يجب استخدام منهجية تسمح بتحديد أكثر دقة مما تستطيع مقارنة التاريخ الوطني. تختلف مصر وإيطاليا لأربعة اعتبارات. ثلاثة منها اكتشفت هذه الورقة أنها هامة بينها الرابع ليس على المستوى نفسه من الأهمية.

الاختلاف الأقل أهمية هو اختلاف درجة المركزة السياسية في القطرين، فمصر أكثر مركزة فليس لأسوان أو اسبوط حيوية نابولي والقاهرة أكثر أهمية من روما. القاهرة مثل مكسيكو تجسد في أحيائها المتباينة وتقاليد الزواج، إن الطريق الإيطالي اقليمي لكنه مكثف في حدود مدينة واحدة. لقد حاول كتاب كثيرون بما فيهم مفكرو مدرسة كاملة من الماركسية بناء تحليلاتهم على هذه الملاحظة فقط ليقوا على ضياعهم المطلق في متاهتهم الخاصة، أي غمط الانتاج الأسوي.

هنالك ثلاثة اختلافات أخرى أقل وضوحاً لكنها أكثر أهمية، أولها وقد طرّفناه سلفاً: إن اليسار المصري لم يطرح جرامشي أبداً فقد كان على الدوام شيوعياً أوروبياً. لذا فقد كان الصعيد أو مصر العليا محلاً للازدراء أكثر منها موضوعاً للدراسة المفكرين السياسيين. الثاني، وهذا ذو أهمية خاصة لبقية الورقة، شكل سكان مصر العليا «الصعيادة» تحدياً للهيمنة المفروضة عليهم بدرجة أكبر مما في حالة إيطاليا. لقد خلق التحدي أزمة «عضوية» في مصر الحديثة. النقطة الثالثة خاصة بالاختلافات بين ناصر وموسليفي.

دعنا نبتدىء أولاً من النقطة الأخيرة. كان ناصر محبوباً في اليسار، ففي حين ضم تحالفه عناصر متعارضة لحد ما فقد كان ما يميز حكمه سياسته في تأميم وسائل الانتاج- الصناعة والأرض، موسليفي بفاشيته لم يحطم الطبقة الصناعية الإيطالية وإنما ألحقها بالدولة، كذلك فكر في التحالف مع طبقة الملاك اعتبر كثيرون أن هذا نفاق من قبل القائد الذي أعلن أنه مخلص للشعب. في موت موسليفي لم تشيحه سوى فتات قليلة بينما

شيع ناصر كل الشعب تقريباً كرمز لتقديم الأمة الاجتماعي .
ادخل موسلي وناصر عدداً هائلاً من الجنود للجيش والبوليس بحثاً عن قواعد جديدة للسند الجماهيري . في حالة ايطاليا، وهزيمتها في الحرب العالمية الثانية سرح الجيش والبوليس وفصل الكثيرون من الخدمة فغادر الكثيرون منهم للمخارج ليشكل هؤلاء الجنود السابقون قسماً من موجة الهجرة الباكرا المتجهة لأقطار الشمال مثل ألمانيا بينما بقي العدد الأساسي من الجيش والبوليس بعد موت ناصر ليظلوا في لبرالية السبعينات والثمانينات ليحتلوا مواقع استراتيجية في بنية السلطة .

لقد أصبحت هنا الدلالة السياسية للجنوب واضحة . فبينما لم يقدر البوليس والجيش التحدي ضد الدولة باستثناء أفراد قليلين سمي بالتحدي الاسلامي ، ثمة ملاحظة شائعة مفادها أن الجنوبيين واجهوا وحدهم بلا جدوى هذا التحدي وبالتالي يجب أن يتألموا بعض التعاطف بسببه ، على أي حال فالكثير من أحداث العنف قد تمت في مصر العليا في أماكن مثل جامعة اسبوط ، كما أن كثيراً من الشخصيات الاسلامية المعروفة وتابعيهم قد انحدروا من مصر العليا ، في ذهني بعض الأمثلة مثل الكاتب النشط القرضاوي الذي يعيش اليوم في القاهرة لكنه ينحدر أصلاً من الصعيد ، والمثال الأكثر نفوذاً من القرضاوي ، والمنحدر من أصل صعيدى هو سيد قطب ، لقد مات قطب في السجن في عهد ناصر ليصبح شهيداً في السنوات الأخيرة ، واليوم مجاهد اسلامي ثالث وصعيدى هو شكري مصطفى .

يبدو أن ما حدث اثر انهيار المرحلة الناصرية وظهور الليبرالية الجديدة بقيادة السادات في ١٩٧٠ هو أن مصر العليا قد عانت تمزقاً أشد من باقي أجزاء القطر ، لكن مع ذلك كانت القيادة الدينية لذلك الاقليم قادرة على التقاط الفرص الناشئة من هذه الشروط غير المواتية .

احتفظت مصر العليا خلال الستينات بأشكال تنظيمها الاجتماعي التقليدية بما فيها جمعياتها الدينية الواسعة والمطرقية نوعاً ما أو الجماعات الصوفية ، بينما استمرت هذه الجمعيات حتى اليوم ، انضم قطاع هام من تابعيها في السبعينات والحركة الاسلامية بوعي فضفاض ، وجلي أن هذا الانهيار قد تزامن مع الانهيارات الاقتصادية والخروج الجماعي من الاقليم للقاهرة وضعف العلاقات التقليدية بين الشيخ وتابعيه التي المحنها

فيما سبق.

طورت الحركة الاسلامية خلال هذه الفترة استراتيجيتين. ناجحتين الأولى، التغلغل في المجتمع المدني للشمال المصري واشعال الصراع ضد الليبرالية من داخلها والثانية هي اجبار اعضائها على عدم الانضمام للجبهات الصوفية، وتشير الأوضاع الراهنة لبعض النجاح من الناحيتين، لقد تقدم اختراق المجتمع المدني بما يكفي لأن يلاحظ المرء العثم في تنسم السلطة السياسية ومن الناحية الأخرى فرغم بقاء الجماعات الصوفية فقد أصبح ولاء عضوية الاتجاه الاسلامي لقيادته لا للصوفية.

أود أن أوضح - ليس انصرافاً عن انجازات الاتجاه الاسلامي - أن نقاط الضعف في الثقافة الليبرالية المصرية سهل العثور عليها كما كان الأمر في حالة الثقافة الليبرالية الايطالية، في حالة مصر يستطيع أياً كان أن يشير لتاريخ الحسائر في وجه الصهيونية واختراق الاقتصاد المصري، لقد أصبح اختراق الاقتصاد المصري جد قاسي، ولا أشير هنا فقط لمصر العليا والتي هي أبرز مظاهره، ذلك أنه في الواقع قد خلق انبياءاً أخلاقياً وثقافياً عريضاً. يتحدث البعض عن جيل ضائع من الشباب - وإن كان هذا مبالغ فيه - فبالتركيز أصبح الشباب في القاهرة في المدارس العلمانية والجامعات الذين كانوا اشتراكيين أو ليبراليين في الخمسينات والستينات الأسرع اعتداء بالتبشير الاسلامي في السبعينات والثمانينات.

إن الحركة الاسلامية قد خلقت، بوصفها رأس حربة لحركة توكيد ذات اقليمية لم يشهد عودها بعد، أزمة عضوية، لكن بالرغم من ذلك لم تقهر التحالف المهيمن ولم يخفق. على العكس تراجعت بنية السلطة العلمانية المتمركزة في القاهرة والدلتا مقدمة «درجة» من التنازل باسلمة القانون، لكن محفظة بصيرة الشرعية لنفسها.

وبالمثل في الشؤون الاقتصادية حيث حاولت السلطة تشجيع تدفق الأموال القادمة من السعودية في البنوك الاسلامية بإدخال الأخيرة في النظام الاقتصادي الرسمي لدق اسفين بين الطبقة الوسطى العليا والطبقة الاسلامية الدنيا الراديكالية. كذلك جذبت التعديل المدجن للاخوان المسلمين لحيز الشرعية.

كذلك خضعت الشخصية الرسمية للتعديل. فبعد اغتيال السادات ١٩٧٩ رأى خلفه، حسني مبارك، محدودية توهج الشخصية^(٥). إن فاعلية تحسين الصورة الرسمية

يمكن أن يحكم عليها بنجاح مبارك في الابتعاد عن جدالات عهده. القى اكتشاف عضوية السادات في محفل ماسوني سرى قبل سنوات قليلة مضت ظلاً من الشك في توجه القاهرة الراهن للنموذج الطهراني للشخصية العامة. في الوقت نفسه أصبح مبارك قادراً على استخدام شخصيته العامة لاصابة أهداف مختلفة، الجدير بالملاحظة أن خطابه العامة بالعامة، مما يميزها من حديث مقرأ القرآن الكلاسيكي الكاذب . Pseudo - Classical

حسناً، ربما يقول المتخصص في الشؤون المصرية كيف يقارب الطريق الإيطالي المشكلات المريكة فعلاً في الدراسات المصرية الحديثة وليس فقط تلك الموضوعات المحددة؟ أو من أنه بالنسبة لباحثين كثيرين يجب أن تتضمن هذه المسائل التالي: الاختفاء الواضح أو تراجع العديد من الجماعات الصوفية التي عاشت لأكثر من ألف عام بين العمال والطبقات الوسطى معاً وحلول الحركة الإسلامية محلها. إذا كان للصوفية حقيقتها المادية مثلها لها حقيقتها الروحية، أين ذهبت وما الذي حل محلها؟ لماذا تملكت العلاقة بين الشيخ وتابعه؟ وأخيراً، وهذا له أهميته، كيف يمكن أن نفرس ما يمكن تسميته في قاموس الجرامشوي بتراجع المثقف التقليدي المصري الأول، أي شيخ الأزهر؟

يقود منطق فكر جرامشي هنا لوضع أفكاره حول الفوردية على رأس نظريته حول المسألة الجنوبية، إنها الفوردية التي تظهر لتكوى علي وتربط كل هذه المسائل^(٦) لقد كتبت العلاقة بين الشيخ وتابعه عن أن تكون في عالم عملي فيه الايديولوجيا الفوردية الحاكمة أن تتوقف طريقة الحياة هذه، أثبتت اجتثاث Uprooting العمل والعمال للحكام قيمته كأداة للضبط الاجتماعي وهو ما يستخدم اليوم في مصر. بالرغم من أن الفوردية قد حطمت سياسات التمييز الاقليمي القديمة إلا أن استخدامها قد أنتج لدرجة ما الجماهير والحركة الجماهيرية، في حالة مصر وعندما بدأ يحدث هذا رأى فيه قادة الصعيد الدينية فرصتهم السانحة، لقد خلقوا أزمة سياسية باقتراعهم أشكال جديدة لتنظيم الجماهير سياسياً، ما يسميه الباحثون اليوم الإحياء الاسلامي. أشكال أصبحت ممكنة بسبب التغيرات في تقسيم العمل الرامي للهيمنة على قوة عمل وطنية أكبر، ريفية وحضرية معاً. ندرك الولايات المتحدة جدية هذه الأزمة وتدفع سنوياً ثلاثة بلايين دولار

للمحافظ على كتلة التوجه العلماني في السلطة.

والآن دعنا نختم مع بعض التعليقات عن المثقف التقليدي في مصر في عهد القوردية، لكن لنضع أولاً خلفية بسيطة. الأزهر في مصر هو نظير طاقم الفاتيكان والكنيسة الكاثوليكية في إيطاليا، وهو أقدم جامعات العالم وقد تأسس سنة ٩٦٩ وهو أشهر مركز توجيه للعالم الاسلامي السني ومركز وطني داخل مصر في نفس الوقت، يشبه شيخ الأزهر البابا، لكن الاختلافات مهمة أيضاً فشيخ الأزهر لم يدر أي شيء مشابه لحيازات الأخيرة Lateran Accords. وبالتالي لم يملك مركزاً مستقلاً مثل الفاتيكان ولا القدرة على ادارة علاقات خارجية.

بالرغم من أن شخصيات الأزهر البارزة تتلقى رواتبها من الحكومة مايزال الرجل القائد، أي شيخ الأزهر، شخصاً ذا سلطة كبيرة، إنه ليس رئيس جامعة فقط مثل رئيس جامعة القاهرة فهو ذو سلطة مستقلة مبنية على أساس المجتمع الديني. إن سلطة الدين الناهضة واثر القوردية يقودان في وجهة نظر هذه الدراسة لتراجع شيخ الأزهر كمثقف تقليدي.

دعنا نختم بمسح هذا التراجع، حتى انهيار عهد ناصر كان الدين محلاً للهجوم، لقد أظهر محمود شلتوت أحد شيوخ الأزهر الذين يمثلون الوظيفة الكلاسيكية للمثقف التقليدي اهتماماً بالاسلام والاشتراكية بينما كان شيخاً آخر هو عبد الحليم محمود صوفياً. وعندما واجه النظام تحدي الاتجاه الاسلامي بعد العهد الليبرالي الجديد في السبعينات كان الشيخ عبد الحليم قادراً على نزع صوفيته ليؤسس بعض عناصر التشدد. وعندما أخذ النظام ببعض التنازلات في اتجاه اسلمة القوانين وقف الشيخ عبد الحليم وقفته الشهيرة كمهندس لها والتي أضاف لها قبولاً اسلامياً لكاتب ديفيد.

الآن وحيث يطمح كبار العلماء للظهور كفضة على السياسات المحلية بدأ عدد منهم يتبرأ من أسلافه القريين، ذلك الجيل الذي أجبر ليكون مثقفين تقليديين يدعمون الليبرالية العلمانية المهيمنة آنذاك، لقد بدأ تعريف كبار العلماء كمثقفين تقليديين ينهار. بدأ بعضهم يساند الحزب في دعوتها لتسليم كبار الموظفين الدينين السلطة. لنخلص مع النتيجة التي وصلنا لها فيما سبق، إنه حيث رأى فيير الدين كقوة تشغل مجالها الخاص وراء ماركس كأحد بقايا الماضي، مع جرائمه فقط تظهر خطة التحليل تدمج الدين

بالسياسة بطريقة تاريخية عينية^(٧). إن تصنيفات جرامشي يمكن أن تساعد الباحثين في مصر الحديثة بأكثر من طريقة. إنها يمكن أن تقدم منهج تحليل مثلما تقدم لغة تواصل لمعرفة غير تقليدية لجمهور أوسع. فدراسة مصر تبرز الدراسات الإيطالية. إنها تقدم تابلوه تحدي الجنوب الذي حلم به جرامشي ويشس بأسوليني من أصله.

المواش

(١) أود أن أشكر الدكتورة أميرة سنبل من جامعة جورج تاون لتعليقاتها على المخطوطة الأولى لهذه الورقة.

(٢) Antonio Gramsci, Selections from the Prison Note— book, edited by Quintin Hoare and Geoffrey Nowel— Smith (London Lawrence & Wishart, 1977) pp.14—15; Leonardo Salamini, The Sociology of Political Praxis— An Introduction to Gramsci's theory (London RKP, 1981) p.109— مثال من الأعلام:

Stuart Ewen, Captains of Consciousness— Advertising and the Social Roots of consumer Culture (London, Macmillan, 1977) Harold Entwistle, Antonio Gramsci— Conservative Schooling for Radical Politics (London RKP 1979) ولاخر النقاشات حول الفوردية:

Allain Lipietz, Mirages and Miracles— The Crisis of Global Ford— ism (London: Verso 1987) conclusion.

(٣) أحد الأعمال الموسعة حول جرامشي والدين هو كتاب: Hugues Portelli, Gramsci et La Question Religieuse (Paris 1974). Gerald Brenan, The Spanish La byrith (London: Cambridge University Press, 1943);

أعمال تؤسس للربط بين إيطاليا ومصر تضم: Xiao—rong Gu, Resource, Choice and Power دراسة في التغير الاجتماعي والتحول الايديولوجي لألمانيا، إيطاليا ومصر (جامعة تمبل، دكتوراه ١٩٨٨، شعبة التاريخ)؛

Maridi Nahas, "Hegemonic Constraints and State Autonomy"

تحليل مقارن للتطورات في القرن التاسع عشر في مصر، اسبانيا وإيطاليا (1985-PHP
UCLA).

«نحو المنهج التاريخي المقارن للدراسة تاريخ مصر»، طبعة أحمد عليّة الله تاريخ مصر بين
المنهج العلمي والسيرة الخزبية (القاهرة ١٩٨٧) صفحات ٨٧ - ٩٣ . تظهر دائياً فكرة مصر
كمتمسكية في الثقافة المصرية لكن ليس كما مقترح هنا «كطريق إيطالي»، أعني كمقارنة مع
سلسلة من الأفكار غير المتمسكية مثل المكسيك والهند، بول جران
(٥) الاجتثاث من الجذور uprootedness نجده في أعمال أنور السادات، البحث عن الذات،
نيويورك (1977) Harpre & Row .
أو ملك زعلوك في:

Class Power and Foreign Capital in Egypt (London Zed 1987)

والذي يشرح الارتباطات الاقتصادية للطبقة الجديدة. وللتحول من أسفل انظر:
Kristin Koptiuch "A Poetics of Petty Comodity Production, Traditional
Egyptian Craftsmen in the postmodern Market (University of Texas at
Austin, PHD. 1989)

(٧) محمود شلتوت «الأشراكية والإسلام».

Islam in Transition Muslim Prespectives (New Yourk: Oxford University,
1982);

المعالجة الوحيدة الباقية للشيخ عبد الحليم محمود وبلغت غربية هي رسالة الدكتوراة غير
المنشورة.

Ibrahim Abu-Rabi m Islam and the search for social order in Modern
Egypt- Am intelectual Boigraphy shaikh Abd Al-Halim Mahmoud
(Temple University) P.H.D. 1987, Dep. of Religion.

المشروعية والتوترات الثقافية الدولة... المجتمع والثقافة في الجزائر

تمهيد: انبنى هذا العرض في تاريخ تفكير، حاول تكوين شبكة علاقات الدولة بالثقافة والانتلجانشيا والأقطة الايديولوجية لها^(*)، كملحظة أولى، يمكن القول أنها تعني ما قبل أحداث اكتوبر ١٩٨٨ أساساً. تلك الانتفاضة التي تبدو كسراً دالاً في تمفصل الدولة بالمجتمع، وتصدعاً في ايديولوجيا المشروعية، وظهور أسئلة جديدة، هي اللحظة الثانية، التي كتبت، كملحق، خصيصاً لهذا الملتقى، وهي تعي ضرورة متابعة الاشكاليات التي صاغها القسم الأول، وشروط ربطها مع أسئلة الثنائيات، ومعالجة مسارات ومظهرات ثقافية، وجذورها السيسولوجية - السياسية، في واقع جزائري متحول، يبقى في التحليل الأخير بنية مرجعية وتاريخية لهذه المقاربة، وموضع حالتها.

١ - مفاهيم ومنتوجات «الثقافة الوطنية»

لاريب أن الظاهرة الأكثر بروزاً في التاريخ والواقع المجتمعي القريب والأي لبلدان المغرب المعاصر، هي طموح وحماس واندفاع الحركات الوطنية والقومية تأسيس أو إعادة انشاء دول حديثة، شكلت وتشكل حجر أساس البناء الوطني، ومسار تكوين

الامة العصرية، فذلك المشروع السياسي البديل والتناقض للمؤسسة الاستعمارية ونظامها، ظهر وكأنه دولة مضادة، تجسد عملية نهوض الامة واعادة تبنينا بطريقة وكيفية جديدة، أكثر مما هو مجتمع جديد يحمل علاقات اجتماعية وسياسية مختلفة وعصرية. فاحياء وتعبئة الهوية الجماعية والثقافية، واعادة تنشيط وتوحيد عناصرها وبقاياها، وتحديث مقومات الشخصية الوطنية، ارتبط ويرتبط في أجل لحظاته، ببناء الكيان السياسي للامة ومأسسته وفق منظومات، ونظم واستراتيجيات مناهضة للممارسة والايديولوجيا الكولونيالية التي تعاونت وتضافرت تطبيقاتها ورؤاها على تدمير بنيانه وانكار وجوده. ورغم كون الدولة كياناً سياسياً منفصلاً وأداتياً، يجد جذوره ومراجعته في جدلية المصالح المادية، إلا أن الدولة في المغرب المعاصر، والجزائر خصوصاً، تظهر وكأنها الاطار العام الثقافي والمجتمعي الضروري لاتبعات الامة، كتحقيق للهوية الوطنية، واستمرارية تاريخية تتخطى الحداث الاستعماري، وتبني مشروعيتها على انقاض الولاءات الاجتماعية الماضية والموروثة، والهياكل والمؤسسات الاستعمارية وتمركز السلطة، وتجعل من المؤسسة السياسية الوطنية المظهر الأكثر تعبيراً ودلالة عن وجود الشعب عبر التاريخ وداخل جوقه الأمم العصرية، بل إن الدولة تتدخل بطريقة جذرية لصياغة، إن لم نقل لخلق مجتمع، يفرض عليه تحدي العصور الحديثة والأزمة العلمية والتكنولوجية ووضع مشروع تحديثي وتوحيدي لتجاوز الارث الاستعماري المدمر كتجربة تخليف وتأخير مأساوية، والتأخر التاريخي كتعبير عن تفاوت النمو ولا تكافؤه على الصعيد العالمي نتيجة تقسيم العمل الدولي وعالمية النظام الرأسمالي^{٢٧}.

حقيقة، إن كل نظرة سسيوسياسية لواقع المجتمع الجزائري الحالي، تلاحظ موضوعياً حضور الدولة وثباتها ككيان سياسي، رغم التحولات والتغيرات التي يشهدها النظام السياسي. فالدولة الموجودة تمثل اطاراً سياسياً ملزماً مرجعياً للوجود السياسي للشعب، لا يمكن التخلي عنه، واعادة النظر في مشروعته، أو انكار وطمس معاله، أو التغاضي عن مشروعه التحديثي الموحد الذي يتجسد في برامج تنمية طموحة. وفي عيني النخبة الحاكمة والشعب يطابق وجود الدولة الجزائرية مع استقلال وحرية الامة والشعب^(٢٨).

تاريخياً، ليس هناك أي شك، في أن الدولة الجزائرية قد وجدت، فأغلب

مؤرخي وايدولوجي الدولة الوطنية في الجزائر، جهدون أنفسهم وتحليلاتهم، ولو في نزعة ايدولوجية مناهضة ومضادة للمدرسة التاريخية الاستعمارية في اظهار مؤسسة سياسية ما قبل كولونيالية، كانت تملك مشروعتها الدينية ضمن الامبراطورية والخلافة الاسلامية العثمانية، كرمز لاستمرار الدولة والامة الاسلامية، وجهازها للحماية «دار الاسلام»، ومحاولون بمقاربات جدالية دحض حجج التاريخ والأنثروبولوجيا الكولونيالية، ببسط وعرض الشخصية الدولية لجزائر ما قبل ١٨٣٠، والعمق المجتمعي لها، اقتصاداً زراعياً ومزدهراً، وتنظييات قليلة تابعة أو مستقلة عن المركز السيامي العثماني، ولكنها متضامنة وموحدة ضد الأخطار الخارجية، علاقات سياسية ودبلوماسية واعتراف دولي وقوة بحرية وعسكرية في حوض البحر المتوسط، بل ويؤكدون أن عمق الحقل التاريخي والسياسي، يجد منابعه الأولى في التاريخ السحيق، أين ارتبط الدفاع عن الوطن والأرض بالحرية في العصور ما قبل الاسلامية يوم وضع القائد البربري الامازيني «ماسينيا» اللبنة الأولى الجيوسياسية للممالك النوميديّة كإطار سياسي ومؤسسي لشعب نوميديا القديم وهويته وشخصيته^(٧).

لكن، لامندوحة، وبرغم نبل مشروع تصفية الاستعمار من التاريخ، من الاعتراف بأن شكل ومضمون هذه الأطر السياسية، وهياكلها الادارية ونظم الحكم والسلطة كانت تعاني من تآكل وتحلل وانحدار الجو الحضاري العربي - الاسلامي، وانحطاط «انسان ما بعد الامبراطورية الموحدة» وطفيلية الدولة التركية في علاقاتها مع المجتمع الأهلي والداخلي، وكيفيات سيطرتها «الأسوية» على المجموعات الاجتماعية والقبلية، وأنماط اقتطاعها واستنزافها للفائض الاقتصادي، وكبحها للعلاقات الاقتصادية الحرفية والزراعية، وتسويدها لارثوذكسيات دينية تقليدية وعتيقة كان الموروث الثقافي العربي الاسلامي المتكلس والمحفوظ عداها الوحيد، في انقطاع عن العصور والأزمنة الحديثة وقلباتها السياسية ووثباتها العلمية والصناعية والتكنولوجية. إن كثيراً من الخطابات التاريخية التي تطمح للرد على دعاوي التاريخ الاستعماري، وهي عمقة في ذلك، تلاحظ بموضوعة واسف وصدق وجود «تخلف ما قبل كولونيالي» و«تأخر تاريخي» في البنيات المجتمعية القديمة، وقدامة أو عتاقة في العلاقات الانتاجية والاقتصادية، وركود نسي في القوى الاقتصادية والانتاجية، وتجمد في مسيرة

الانسان الجزائري وثقافته، التي توقفت في بنى ذهنية عتيقة، ستمتدق وتضخم انغزالها وانقطاعها التجربة الاستعمارية الفرنسية الاستيطانية.

نقول هذا ونحن بعيدون عن اطروحة الانثروبولوجيا الكولونيالية التي ترى في المجتمعات الاسلامية، ومنها الجزائر مركب جينات وراثية مزمنة من القوضى والركود والتأخر، لتبرير العدوان الاستعماري وتعميس العملية الاستعمارية وايجاد مشروعية لفقطة لتحديث وعصرنة وتغدين مزعوم.

في وعينا مفهوم «التأخر التاريخي» للمفكر المغربي عبد الله العروي، وأفكار الجزائري مصطفى الأشرف^(٣).

وبدون الدخول في مناقشات تاريخية، ليس هذا مقامها، حول نوعية وغطية الدولة الجزائرية، حدائتها أو تقليديتها، يجب التأكيد هنا، إن الانغراس العنيف للمؤسسة والنظام الاستعماري، ونوع احتلالها الاستيطاني، وحماسها الايديولوجي الادماجي والاندماجي وشراسة التهديم المنسق الذي مارسه على الهياكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية من بداية الاحتلال حتى الحرب العالمية الثانية (١٨٣٠ - ١٩٤٥) إلى ظهور بنية مجتمعية جديدة، قوى وعلاقات وثقافات، ستفرز مشروعا ايديولوجيا وسياسيا عصريا عبر الحركة الوطنية، ثم الثورة التحريرية سنة ١٩٤٥، شكل الرد والبدل العنيف والعصري للمشروع الاستعماري الوهمي، والذي سيؤدي في الستينات (١٩٦٢) إلى تأسيس الدولة الوطنية الجزائرية.

(٢)

تلك الدولة مشروعيتهما، التي لا تتعارض مع المشروع القومي العربي، وتنتمي إليه كاطار ثقافي وتاريخي، ولكنها نتاج تجربة مختلفة عن الدولة القطرية في المشرق العربي، فإذا كان هذا الأخير، يمتاز بوجود ايديولوجية قومية، هي اقرب للدعوة الدينية السياسية وهيمنتها - رغم انتكاساتها الحالية - تنظر إلى الدول المشرقية ككيانات قطرية ناتجة عن الاستعمار ومشتقاته من تقسيم وبلقنة وتشتيت، وتحلم بدولة عربية واحدة على انقاض واقع ولاءات المجتمع التقليدية والعصبية والطائفية . . . فإن التجربة التاريخية

الوطنية في المغرب المعاصر والجزائر، تشير إلى نجاح المشروع الوطني، وثبتت مسار تكوين الدولة - الأمة، وتوافر اجماع شعبي على مشروعاتها التاريخية والأنية، فكل النخب الوطنية تبني الدولة وتعتبرها مؤسسة مركزية ومرجعية للاتقاء السياسي، وهيكلًا واقعًا وملموسًا للبناء الوطني ورمزًا أيديولوجيًا للهوية التاريخية والثقافية، لاسيما وأن هذه النخب السياسية الوطنية قد تغلبت عبر ماضيتها النضالي على التيار الإسلامي، نصير القومية الدينية والأمة الإسلامية، وأجبرته أو دمجته، وكيفته مع اتجاهات مخطط التوحيد والتحديث، واستطاعت أن تهمش التيارات الليبرالية والاشتراكية الراديكالية، بنشر رؤيتها للنظام الليبرالي كوجه لاعم وخداع للنظام الرأسمالي والاستعماري، أي مضاد لطموح الشعب وعطشه للعدالة الاجتماعية، وتركيزها على أوربية الاشتراكية والماركسية كمنتج أيديولوجي مناقض للهوية الدينية والثقافية ومقومات الروحية الإسلامية، هذا إضافة لغياب التيار الوجودي القومي من الساحة السياسية المغربية وتأثير انتكاساته ولا واقعته في وعي النخبة سلباً.

هكذا استغلت النخبة السياسية الوطنية كل الأبعاد والرموز الثقافية والمؤسسية، واستعملتها - كما يلاحظ هذا - في توظيف وحدانية المذهب العقائدي والديني والتراث الثقافي والتضامن العربي والمسألة الاجتماعية - لفائدة مشروعها السياسي، وكان بناء الدولة الوطنية يمثل في حد ذاته، بناء الأمة أو بعثها، فأصبح البناء الوطني محك ورهان النخبة، وظهرت الدولة كمحرك مركزي لعمليات الاندماج الوطني والتوحيد والتنمية والتحديث واكتسبت بذلك مشروعية تاريخية وبنوية، نظراً لمفعولها وتأثيرها التطبيقي والميداني، وقدراتها الاقتصادية والإدارية والتغيرية، بما يعوض هشاشة وتضعف المجتمع التقليدي المدني، كثرت إستعماري، يجابه تحدي العصر العلمي والتكنولوجي بموديل تحديثي، يجعل من الدولة بديلاً وأداة عظمى في عملية التغير الاجتماعي وتلبية حاجات المواطنين من صحة وتعليم وشغل وعدالة ورفاه. الدولة في الجزائر تجمع كثيراً من خصائص وخصائص «دولة العناية الإلهية»⁽⁴⁾.

وارتباط التنمية بالدولة في وعي وعامرة النخبة الحاكمة والفئات الاجتماعية والسكان وقبول الدولة بهذا الرهان على مشروعيتها أدى إلى إلحاق المجتمع بالمؤسسة السياسية لدرجة أن مشروع التنمية ومخططاتها من بداية الاستقلال إلى الثمانينات، بما

صاحبها من تأميمات وإنشاء قطاع عام اقتصادي وصناعي، وإصلاح زراعي، وتوسيع البنيات التحتية الاقتصادية وتحويل العلاقات الاجتماعية، وتعميم ودفقة التعليم والتكوين وتفجير بنيتة النخبوية والفئوية، وتسريع وتكثيف الحراك والصعود الاجتماعي، ونشر تصورات ثقافية عمومية محدثية وتغيرية، وتدخل مكثف في الميدان والصناعة الثقافية وتعبئة الاطارات وتأمين العمل العلمي والتقني والاقتصادي، وتوحيد الممارسة السياسية والثقافية . . . مثلت - بمنظور على الاجتماع السياسي - ذوبان المجتمع في الدولة، وهيمنة المجتمع السياسي على المجتمع المدني، وتعاضل البعد السياسي الارادي على صعيد الممارسة السياسية والحركات الثقافية والفكرية.

وبرغم القلاقل والتحولات التي يعاني منها النظام السياسي، بين الآونة والأخرى كتمير عن تململ المجتمع واستجاباته على مشروع الدولة التوحيدى والتحديثى، التي تظهر خصوصاً في التكاليف الاجتماعية للتصنيع السريع والعالي التكنولوجى، وتسوية الاختلافات الاثنية والثقافية واللغوية بقرارات فوقية، وبقطرة الحياة المدنية وتمهيش كل ما يعبر عن التنوعات والاختلافات الاجتماعية، وإبراز كل ماهر جماعى ووطنى وموحد واجماعى وبرغم تحولات المؤسسة السياسية ونظامها وخطاباتها، يبقى مسار سيطرة الدولة على المجتمع مساراً مسيطراً ومركزياً لدرجة أن هناك دولة للمجتمع ومأسسته.

(٣)

لا مناص إذن، لفهم ديناميكية التغيرات الاجتماعية والثقافية في الجزائر المعاصرة دراسة وتحليل وفهم ارتباطات وتفصلات مشروع وحركة الدولة بالمجتمع . . . الذي يبدو ضعيفاً وهشاً، قبالة نزعة يعقوبية سياسية تهدف، ليس فقط لصياغته من جديد، بل لانتاجه وخلقه وفق منظور وتوجيه جديد يتماشى واستراتيجية النخب الوطنية الحاكمة.

هل تكون الدولة في الجزائر أشبه بكتلة ايديولوجية شمولية وكلية تقوم بتسييس دولة المجتمع كشرط لتحديثه وعصرنته؟ أم أنها دولة وطنية ذات سلطة طاغية تقوم بانخضاع المجتمع وتحقيق تبعيته لنخبة محدثة؟ أم أنها بنية سياسية ذات مشروعية

وايديولوجية شعبية وعصرية تجد مراجعها في المضمون الشعبي للثورة التحريرية المسلحة وآفاقها؟ أم أنها دولة «بونابرتية مقلوبة» بحيث تعمل الفئات البورجوازية الصغيرة التي قادت الحركة والثورة الوطنية على تلبية حاجات، والدفاع عن مصالح الفئات الشعبية من عمال وفلاحين وكادحين كانوا قوى الحركة والنضال التحريري أيام الاستعمار؟

هل الدولة الجزائرية رأسمالية دوتة على انقاض تفتت مجموعات اجتماعية عانت من التفرقة والتهميش خلال الاستعمار، كما هو الحال بالنسبة للبورجوازية الجزائرية التي أقصيت من مجالات الاستثمار الاقتصادية الأساسية، وضيقت مبادراتها ونشاطاتها نتيجة سيطرة رأس المال الكولونيالي، فلم تستطع صياغة مشروع مجتمعي وطني قوي أمام حركة وطنية وثورة مسلحة جزائرية امتازت بمشاركة كبيرة للفئات والمجموعات الفلاحية والحرفية والشغيلة في تحديد اختياراتها وتوجهاتها... فأصبحت الدولة عاملاً وأداة لها لتحقيق التراكم الاقتصادي وتسيير عملية الانتاج والدورة الاقتصادية، التي يشكل الربيع والصناعة البترولية وسيلة تمويل أساسية لها خصوصاً في ميدان الاستثمارات والتجهيزات القاعدية والانتاجية؟

ربما، تجمع الدولة الوطنية في الجزائر خصائص هذه الأنماط السياسية، التي تطرح على السيسولوجيا السياسية أسئلة تتعلق بمهمة صياغة وانتاج مفاهيم ومقولات اجرائية، وكيفياً، مقارنة المعطيات الامبريقية تنجز مسافاتها النقدية والعلمية بعيداً عن التخطيطية، وقريباً من التفكير المفاهيمي الذي تغذيه يقظة ابستمولوجية وايديولوجية، وصبر علمي ومجاهدة منهجية.

تظهر السلطة في الجزائر ككتلة ناريخية وطنية، ورثت وتابعت مبادئ التنظيم الايديولوجي الذي صاغته واتقته الحركة الوطنية والثورة الجزائرية: «خط وطني» ذو محتوى ونزعة فلاحية وشعبية عفوية قوى الشعب هي القوة الغيرة للتاريخ وتقدس حركته وعمارساته وماضيه، وتمتدني بتراته النضالي والثوري في منظور راديكالي وطني، من دون أي نظرة تحليلية للاختلافات والتناقضات الاجتماعية، لتحقيق نوع من الكتلة الايديولوجية المنسجمة⁽⁵⁾.

يتحدد الحكم والنظام السياسي على أساس أن المجموعات الحاكمة هي مجموعة أو

نخبة وطنية، تنحدر من قيادات الثورة المسلحة وجبهة جيش التحرير الوطني. عسكريين ومدنيين احترفوا النضال الثوري الوطني خلال الاستعمار، وارتبطوا من ناحية أصولهم الاجتماعية بفئات البرجوازية الصغيرة المدينة الحضرية التي أنت من التفجير والتكديح والتفكيك الاجتماعي، فالتحقت بالاريف وتبنت تراث «الوطنية الريفية» وصهرته في «وطنية حضرية» تكونت بمزيج ايدئولوجي متنوع: وطنية موحدة، نزعة اسلامية يعقوبية وتدين تكتيكي ورؤية سياسية صحيحة، فقر، وبقايا اشتراكية أو ماركسية اقتصادية موروثه عن نشأتها في أحضان الحركة العمالية الفرنسية الباريسية في العشرينات^(١).

تعتمد هذه المجموعة القائدة على مجموعة «التكنوقراطية الاقتصادية» وهي مجموعة تعرف وتملك معارف وطرق تسيير وتخطيط وتنظيم المؤسسات العمومية والقطاعات الاقتصادية ودواليب جهاز الدولة والادارة. قسم منها ورثته الجزائر عن الدولة الكولونيالية، وهو من البرجوازية الصغيرة الحضرية، والفئات الوسطى المفرنسة التي تلقت تعليمًا وتكوينًا في المدرسة والادارة، وقسم آخر كوَّنته الجامعات والمعاهد التكنولوجية وبعد الاستقلال، ولكن قمة هذه المجموعات التكنوقراطية يشكل من نتائج الحراك الاجتماعي الأفقي بين المجموعة السياسية الحاكمة والجيش، الذي يغذي الوظائف العليا في القطاع الاقتصادي، والسياسي والتقني والاداري. تربط هذه المجموعات التكنوقراطية الاقتصادية والادارية والسياسية علاقات موالاة وتبعية لمركز السلطة الوطنية أو «جيل ثورة نوفمبر» كما يسمى في الجزائر، هذا الجيل الذي يستمد مشروعته من قيادته للثورة المسلحة ويرى الدولة، تجسيداً مؤسماً للأمة، وأداة ممتازة لانتاج وقولبة المجتمع بايديولوجية براغماتية مادية واقتصادية، ويتوجس حذراً من التعددية الليبرالية، ويمنح نحو الفئات الفلاحية لتلبية طلباتها وحاجاتها، جزاء لمشاركتها الفعالة في الثورة المسلحة، ويدعو البرجوازية الجزائرية بسياسة اقتصادية تسمح بوجود الملكية الفردية الصناعية والحرفية، للمشاركة في التنمية الاقتصادية ومنعها عن طريق احتكار التجارة الخارجية من التشكيل كبرجوازية كامبرادورية وسيطة بين السوق الوطنية ورأسمال المال العالمي وشركاته، ويقصصها من الممارسة السياسية ليضع خطاً بين «الثروة والثورة» لتلاطم لاعداد النظر في اختيارات التنمية الوطنية المستقلة والموجهة.

وتجري عملية ادارة دفة الحكم وتنظيم قواعد اللعبة السياسية، أي علاقات القوة والسيطرة والتوجيه واصدار القرارات بين المجموعات الحاكمة والمجموعات الاجتماعية الأخرى، بنظم ايديولوجي هو المبدأ «الوطني الثوري» كميذا ثابت سياسياً وايديولوجياً، كوسيلة لتأميم الصراعات الاجتماعية، والاعتداء على التضامن والوحدة الوطنية وأساليب الحوار والتشاور والتفاوض، أما التفاوض بين الفئات الاجتماعية، فإن الدولة هي التي تنظمها في قنوات ومنظمات ممثلة تبعاً للمصالح والمكانة المهنية - الاجتماعية، تسمح ليس بممارسة سياسية مستقلة عن السلطة، وإنما بمشاركة سياسية مراقبة ومؤطرة. إن هامشية ولا مشروعية الحركات والممارسات السياسية داخل المجتمع المدني الجزائري تعني أن الحقوق الاجتماعية والجماعية والحريات الفردية كما تعرفها المجتمعات الليبرالية، تمارس وتطبق في اطار تعبئة سياسية منسجمة مع مصالح الدولة واختياراتها، لربط «القمة بالقاعدة»، ومراجعة الوسائل والغايات ونقد الأخطاء وتوظيف النخب وتعبئة الجماهير.

لحد الآن، تظهر الدولة في الجزائر ككتلة ايديولوجية متمحورة حول الوطنية كايديولوجيا وسلاح سياسي ناجح وفعال، ذلك أن الوطنية ورموزها وتمثيلاتها وقوة جماعيتها، تمثل المحور الرئيس للمجتمع الجزائري ووسيلة ادماجه وتوحيده المتأززة. وستبقى النخب الوطنية الحاكمة قيم الشعب والمجتمع العميقة... لتوظيفها وجعلها قيماً علياً لأمة، تجسد الدولة والسلطة هويتها. ورغم أن الوطنية تجيب على حاجات ايديولوجية مختلفة، من حاجة مختلف المجموعات الاجتماعية لتعريف نفسها، إلى تأكيد الطابع العربي الاسلامي للشخصية الوطنية، إلى النضال ضد الاستعمار الجديد، إلى ضرورة الوطنية لبناء الدولة، فإنها تبقى مكاناً أساسياً أو مشتركاً، وملقى مختلف التيارات الايديولوجية والسياسية التي تعبر المجتمع الجزائري.

إن الانسجام الدولي، الضروري لكل مشروع توحيد وادماج وطني، يجب أن يرمز إلى الانسجام الوطني، كما أن المثل التاريخية للتضامن الوطني والاياماع الشعبي تضمن قواعد اللعبة السياسية وتنظمها، وتجعلها بعيدة عن المجابهات والصراعات الاجتماعية الطبقية... أو على الأقل تتغاضى عن الاستقطابات والتفريقات الاجتماعية الموجودة داخل الشعب والأمة.

ولكن جغرافية الدولة الجزائرية ونجاحها في توحيد المجتمع وتأميم كل سريرة
تشريك وتصلب السلطة ومركزتها ومأسستها على القيم الوطنية. . . لا تعني أبداً عدم
وجود توترات تواجه الدولة في علاقاتها مع المجتمع الذي انتجته وتبلى ضحية نجاحها،
فالدولة التي تنشر ايدولوجية تجعل منها دولة العناية الالهية في وعي المواطنين ستعيب
كثيراً في تبرير مشروعاتها التوحيدية والتحديثية تحت ضغط التكاليف الاجتماعية
للتحديث، والمجاهبات الثقافية الناتجة عنه، وتبرز الفئات التكنوقراطية، وتكلس
الأجيال السياسية، وعدم تجددتها، وتقلص أو نفاذ تأثير الخطاب الايدولوجي الوطني في
المجتمع. فهل تتحول دولة المجتمع الجزائري إلى تفريد الدولة وجعلها ذات مضمون
اجتماعي وطبقي معبر عن مصالح اجتماعية معينة؟
لا ريب أن الوقت حان للمرور من الأمة إلى المجتمع، وبناء علاقات اجتماعية
جديدة، بين المؤسسة السياسية والمجتمع المدني، قوى اجتماعية ثقافات وايدولوجيات.

(٤)

يتطلب بناء المجموعة الوطنية نقد التراث والتطلع للمستقبل. من هنا الروابط
بين الثقافة والايدولوجيات في الدول والأمم الجديدة أو الحديثة الاستقلال، فكثيراً ما
تصبح الايدولوجيا نسقاً ثقافياً.
في منظور الايدولوجيا الجزائرية، تظهر الثقافة وهي منتج مجتمعي أساساً،
مشروعاً سياسياً موحداً، هو الثقافة الوطنية كحصيللة أو محصلة التراثات الوطنية
وموديلات التحديث واختياراتها، كيف تصبح دولة ما هويتها الثقافية؟ كيف يضم
مشروع «ثقافة وطنية» عناصر متنوعة؟ هل هناك ثقافة تنمية؟ ما مضمونها كما تحدد في
الخطاب السياسي للنخب الحاكمة؟ ما هي آليات التحفيز والتوجيه والتدخل التي تقوم
بها الدولة لانتاج الخيرات الثقافية، وتحديد طبيعتها واهميتها للاجابة على طلبات
وحاجات المجتمع؟ ما هي المصاعب والحواجز والمعوقات التي تعترض الدولة لعجن
عناصر ثقافة موحدة، وطنية مستلهمة من عوالم تريد الجزائر اللحاق بها أو تعلن أنها
منقطعة عنها؟

ليس في مقلود هذه المداخله تقديم اجابات على مجمل هذه الاسئلة، ولا تقديم تعريف جديد للثقافة، يضخم المخزون المفهومي والدلالي للمصطلح، ما يمهنا هو تحديد بعض مبادئ الرؤية الصادرة عن الدولة بشأن الثقافة أو الثقافات الموجودة خارجها، وإدراك الاطر المرجعية لها.

رغم ظرفية وأنية وتأخر اهتمام الدولة بالثقافة، واقتصار رؤيتها للموضوع الثقافي على التعليم والتكوين إلا أن ايديولوجيتها التي تبدو كنسق ثقافي، تحمل تصوراً للعالم مداعاً وعمومياً، يشير إلى سياسة ثقافية وتثقيفية موضوعة وهادفة لفصله وادماج الطلب الاجتماعي على الثقافة ضمن خطط التنمية والتحديث والتوحيد.

يقول فرانتز فانون، بشأن ارتباط تأسيس ثقافة بوجود الأمة والدولة الوطنية: «إن الثقافة هي أولاً وقبل كل شيء تعبير عن أمة، عن مفضلات هذه الأمة، وعمرانها ونماذجها (...). هي محصلة التوترات الداخلية والخارجية في المجتمع برمته وفي مختلف طبقات هذا المجتمع. فما دام الوضع الاستعماري قائماً، فإن الثقافة تنضب وتحتضر لأنها تكون محرومة من ركيزتها الأمة والدولة، وعلى ذلك فإن التحرير الوطني أو القومي أو انبعاث الدولة هو شرط وجود الثقافة»^(٦).

حقيقة سيكون انبعاث الدولة - الأمة في الجزائر شرطاً أساسياً لمشروع ثقافة وطنية معبرة عن الشخصية الجزائرية وخصوصيتها، كنفي للثقافة الكولونيالية، التي ظهرت ممارستها كعملية «أثنوسيدية» مدمرة، ذلك أن الرابطة الكولونيالية أقصت كل ما هو جزائري عربي أو بربري إلى خارج اللعبة وأنكرت هويته أو حاولت تأسيس معارضة بين العناصر المكونة للهوية، وسحبت من ممثلي الاستمرارية التاريخية الجزائرية كل امكانية للتعبير المستقل الخارج عن أوهام الايديولوجيا الكولونيالية والانتصارية. ورداً ودحضاً وتكسيراً لهذا الغل أو القيد الذي لاينفع فيه أي اصلاح أو تحسين، كان الكفاح الوطني والثوري الذي خاضه الشعب والأمة هو الذي أطلق الثقافة من عقابها، وفتح امكانياتها وظروف نمائها واطار تعبيرها وشبكة تفاعلاتها مع الثقافات الأخرى.

وقد كانت نتائج التثقيف الاستعماري تمويها ثقافياً، انتج عموماً ثقافياً ولا ثقافة، ذلك أن النزعة التحضيرية والتمديدية المزعومة لفرنسا الجمهورية قطعت الثقافة الجزائرية عن كل نسج حيوي، وابتقتها خارج حركة التاريخ، فالاستعمار الفرنسي لم يسرق الأرض

ويستلب الرجال فقط لقد انتهك العقول والوعي، ولم يعمل على رقي الحضارة بقدر ما عمل على تأخيرها^(٧).

خلق مخطط الاعاء والمحو الثقافي الذي طبق على السكان الجزائريين ابتداء من ١٨٧١ وضعاً مأساوياً يتميز بنزع واقتلاع الجذور، شعب كامل انتزع من أرضه أو مدنه، كان يتغذى يومياً بثقافة دقيقة ومنظمة ومتفتحة، سيتحول إلى شعب ضال وهائم ينوء تحت ثقل أكبر هزيمة عسكرية وأخلاقية مني بها^(٨).

ويحدد مصطفى الاشرف الثمن الكارثي الذي دفعه المجتمع الجزائري خلال الحقبة الاستعمارية في عمليات انحلال وتفكك البنيات الثقافية المرتبطة بالمجتمع الزراعي، هكذا أصبح المجتمع كنظام هارب من الكارثة الاثنوسيدية، اقتصاد كفاف ومعاش، أضاع كل وسائله ومستلزماته الضرورية لمعيشته المستقرة أو الرعوية، ولم يستطع تعويضها بنيات حديثة، كما أن الاسلام والقيم الروحية تكلست في شظايا ايمان ديني أصبح صنيماً ومربطاً، وتشتت ثقافة انقطعت عن رحم سياقاتها السيوناريخية وأصبحت طفيلية^(٩).

عموماً انتج التنقيف الاستعماري حتى سنوات الاربعينات أربع أنماط من المتعنمين والثقافات المنشطية. النمط الأول هو ثقافة من انتاج المساجد والزوايا والجامعات الاسلامية (الزيتونة والقرويين والأزهر)، وهي ثقافة تمثل استمرارية تراثية لثقافة ما قبل الاستعمار بمشتقاتها من ارثوذوكسيات دينية، ونزعات مرابطية وتقليدية، وهي احادية اللغة ذات مجالات معرفية عتيقة فقهيّة وثيولوجية وأدبية وعلمية ماضية، منقطعة عن النهضة الدينية في الشرق وذات آفاق محدودة. تملك تأثيراً كبيراً في أوساط الريف والفلاحين، وتراوحت مواقفها من الاستعمار بين القبول والتواطؤ معه أو رفضه. وقد مثلت الثقافة المحافظة على تقاليد المجموعة والهوية الوطنية.

أما النمط الثاني، فهو متزوج التمدرس الحجول والفرنسة اللغوية، الذي طبقته المدرسة الاستعمارية لتكوين وسطاء بين الادارة والدولة الكولونيالية والمجتمع الأهلي، ويتركب هذا المتزوج الفكري - الثقافي من أبناء الأعيان وصغار الموظفين الأهالي وقلة من المهن الحرة أو ممثلي الارستوقراطية العقارية والبرجوازيات الحضرية القديمة والجديدة. تمتاز هذه الثقافة وحاملوها بتعاطف وحساسية كبيرة تجاه النزعات الجمهورية والليبرالية

ذات الآفاق العلمانية والاشتراكية، وتعيش الواقع الجزائري من منظور اختياراتها الحياتية الوجودية القلقة والمتقلبة بين الدعوة الاندماجية في الحضارة والمدنية الفرنسية والاوربية والنزعة الاستقلالية الوطنية.

النمط الثالث، ثقافة مزدوجة المراجع الثقافية وثنائية اللغة، وهي أقلية صغيرة، ولم تنح لها فرصة النمو والتوسع نتيجة لسيطرة اللغة الفرنسية على مقاليد أمور التنشيف والتدريس وقنوات الانتاج الفكري والثقافي. فرغم تفتحها على اللغتين والثقافتين العربية والفرنسية إلا أنها بقيت معزولة وهامشية.

ويتجسد النمط الرابع في الثقافة الشعبية الشفوية التي لم تصل بعد إلى مرحلة الكتابة والتي غذت وتغذي جماهير المدن والأرياف، وتنشط معيشتهم اليومي والرمزي، وتقدم لهم مؤلفات وابداعات غنية، تستهلك على أوسع النطاقات. وقد عرفت الثقافة والمثقفون الجزائريون خلال الخمسينات تجديداً ثقافياً وفكرياً وأخلاقياً كبيراً تحت تأثير الحركة والثورة الوطنية التي تبنت اسلاماً مغايراً، وثقافة اصلحية ناهضة ومضادة للايديولوجيا الكولونيالية والنزعات المرباطية العتيقة.

فهي ثقافة من انتاج انتلجناسيا عربية اسلامية تأثرت بدعوة النهضة في الشرق، وأكدت على ضرورة استعادة وتملك التراث الاصولي وتطويرة انطلاقاً من الاسلام السلفي والاستفادة من الغرب في مجالات العلوم والتكنولوجيا وأنظمة التسيير والادارة، بما يتوافق مع مقومات الشخصية الوطنية من دين ولغة وعروبة وتقاليد وقيم روحية. أما النخبة المفرنسة، فقد تشكلت في أفق عربي وهي انتلجناسيا ليبرالية ذات نزوع وطني وبورجوازي، ستحاول المزاوجة بين الاصلاحية والليوتوبيا، وستطالب بالاندماج في البداية ثم بالشخصية الوطنية فيما بعد، ونظراً لكونها تعيش تحت ضغط قانون فرنسا الاستعمارية فانها ستوجه إليها باسم مبادئ الثورة الفرنسية نفسها! أما الانتلجناسيا التي صاغت نوعاً من الثقافة السياسية، فهي انتلجناسيا قليلة العدد، وطنية ذات أصول بورجوازية صغيرة، مناضلة ضد الايديولوجيا الاندماجية بايديولوجيا متينة أو بثقافة سياسية غامضة وذات طابع تقدمي ورايديكالي، ستبحث وتبني وسائل وطرق خاصة لمساندة الحركة الوطنية في اتجاه مناهض للاستعمار أكثر مما هو مجهود فكري لبحث واستعادة أمة وهمية أو واقعية انكرها المحتل الاجنبي^(٩).

سُرت الدولة الجزائرية هذه الأنماط الثقافية والاتلجاسيات لتقوم بمجهود فكري وعقائدي لصياغة أطروحتها الخاصة اعتياداً على المبدأ «الوطني التوحيدي» الاجماعي الناظم لبناء الدولة، فكما اجهدت الثورة الجزائرية نفسها في توحيد التووعات الاديدي- سياسية الموروثة عن تعددية الحركة الوطنية (١٩١٢ - ١٩٥٤) في خطاب سياسي راديكالي وعنيف رمزياً، كانعكاس للعنف الوطني والثوري لحل المسألة السياسية الوطنية، فستحاول الدولة الوطنية ولو بكثير من الجهد والعناء والبرغائية، صياغة خطاب سياسي حول الثقافة، يحوصل شتات الثقافات المجتمعية الجزائرية الموروثة في نسق ايديولوجي وطني موحد وتحديثي.

إن مجتمعاً سياسياً موحداً ومجسداً في دولة، دفع ثمناً باهظاً لاعادة بعث الاطار السياسي والثقافي للدولة الأمة، يتوجس ويرتاب في تشتت وتعددية ثقافية تبدو في منظور النخبة الحاكمة تراثاً، يتطلب إعادة الصياغة والبناء والوحيد والتحديث.

(٥)

ستكون الثقافة الجزائرية «وطنية، ثورية وعلمية»^(١١). هذا هو اختيار الدولة الجزائرية الوليدة عشية الاستقلال السياسي في سنة ١٩٦٢، ذلك أن متطلبات وضرووات خلق فكر سياسي واجتماعي جديد تغذيه مبادئ علمية، وتتم حمايته من كل اشكال النزعات الذاتية والأخلاقية، موجه لخلق طليعة جديدة واعية تعمل من أجل تشييد دولة عصرية وتنظيم مجتمع ثوري، تحتم تصوراً جديداً للثقافة، بوصفها عنصراً فعالاً ومؤسساً للدولة الوطنية ومشروعها التوحيدي والتحديثي.

هناك ثلاث ثوابت أساسية في الخطاب السياسي الرسمي حول الثقافة:

أولاً، ارتباط الثقافة بالأمة والأصالة، ففي ذهن النخبة الوطنية، تتكون الثقافة الوطنية في مرحلة أولى عندما تعطي اللغة العربية كأداة معبرة وحقيقية عن القيم الوطنية كرامتها وسلطانها ونجاعتها كلفة حضارة. وتصبح وسيلة لاعادة بناء التراث الوطني، وتقييمه، واستعادة الموروث الثقافي والحضاري والتعريف بانسانيته الكلاسيكية والجديدة

من أجل إعادة دمج في الحياة الفكرية الوطنية، وتربية الحس الشعبي، ومحاربة الكوسمبوليتية الثقافية والتأثير الغربي كمنتجات للمثقف الاستعماري والمهيمنة الغربية له اللذين ساهما في تلقين الكثير من الجزائريين احتقار لغتهم وقيمهم الوطنية والاعجاب بموديلات غربية.

كانت اللغة العربية دائماً في وضعية المغلوب خلال الاستعمار وبعد الاستقلال فتقهقرت كأداة تعبير وتخطب وتوصل، وبقيت أداة ثقافة تراثية مقتصرة على المبادئ الأصلية، بعجز واضح عن ملاحقة المستجدات. هكذا فقدت العربية مكانتها الأولى، كوسيلة تعبير رسمية نتيجة للعلاقات بين الغالب والمغلوب في الوضع الاستعماري، وتوقفت وظهرت كلغة سمو وروحي وجسر ممتاز للأخرة، نتيجة لاضفاء الطابع الديني عليها وتقديسها وتنزيها بحجة روايتها مع الكتاب والوحي والنص الديني، بينما ظهرت الفرنسية كلغة دنيوية مهيمنة، في دواليب الإدارة والاقتصاد والحكم الاستعماري. في حين ظلت اللهجات واللغات الدارجة العربية والبربرية أدوات ووسائل ممتازة للتخاطب والابداع الشفوي، رغم تأثيرات التفسير الثقافي واللغوي الاجنبي.!

كقيمة مدعومة للهوية الوطنية، كانت مطلب الحركة الوطنية وحركة العلماء المسلمين الذين عملوا على ترقيتها بتطعيمها بمنجزات الثقافة السلفية المشرقية، وتأسيس مجالات معرفية جديدة داخلها كالتاريخ والأدب والمقالة الحديثة والعصرية. وارتبطت عملية الدفاع عن العربية بالدفاع عن التراث والدين الاسلامي والهوية الوطنية في كل برامج الحركات الوطنية والثورة الوطنية فأصبحت تراثاً ثقافياً وابدولوجياً سيوجه سياسة الدولة الثقافية نحو التعريف ووضع تصور لتعميم استعمال اللغة العربية.

ثانياً، ارتباط الثقافة بالتغيير والثورة، يلغي استعادة التراث بنزعة ماضوية واخلاقية ويعمل على جعل عناصر الهوية الثقافية معاصرة وحيوية وذات طاقة مغيرة، وذلك أن حركة الدولة لتغيير مضمون الثقافة وتحديثها، تهدف لادماج قيم الحرية والوطنية والثورة في محصلة جديدة. الثقافة الجزائرية كثقافة ثورية ستساهم في الترقية عن طريق نقد البنى الذهنية الاقطاعية، والخرافات المعادية لكل اجتماعية، والعادات

المحافظة والامثالية، في ذات اللحظة التي تعيد توزيع الخبرات الثقافية على أساس شعبي وجماهيري، فالثورية والتغيير يتجسد أيضاً في دقطة الانتاج والاستهلاك الثقافي وعجارية ثقافات الطوائف والنخب والتراث الفكري. إن المضمون «الشعبي والمناضل» لهذه الثقافة سينير ويضيء حركة الجماهير والكفاح الاجتماعي والسياسي بمختلف أشكاله كما أن ديناميكيته ونشاطها سيساعد الوعي الثوري بانجاز شروط التعبير عن مطامح الشعب وآماله ووصف وعكس شخصيته وانتصاراته وتقاليدته الفنية والمعيشية.

ثالثاً، ولكن وطنية وثورية الثقافة كمشروع مستقبل لا يمكن إلا بتحديث علمي وتكنولوجي لذا سيكون «الاختيار العلمي والتكنولوجي» مبدأ قائداً وثابتاً في توجهات التعليم والتكوين والوعي الثقافي، هكذا ستكون الثقافة الجزائرية في تصور النخب السياسية الحاكمة عقلانية في وسائلها وابعادها، منهجية ونقدية بروح البحث التي تغذيها ويكثفها الوسائل والقنوات التي تستعملها للانتشار في كل المستويات الاجتماعية. لتلبية حاجات المواطنين والسكان من خبرات الاعلام والكتاب ومختلف الصناعات الثقافية^(١١).

ويلخص د. طالب الابراهيمى مشروع الثقافة الجزائرية، والمتحف الجزائري في ثلاثية تتحقق عن طريق التجذر الذي يعني أن يقوم الجزائري نفسه، باستعادة ثقافته وتراثه الوطني وبعث مقوماته، وتحقيق معاصرته، الأمر الذي يتطلب الغوص في الجذور العربية الاسلامية واستعادة اللغة، وتجديد الانتباه الاسلامي، وتأسيس الانتباه إلى مثل الشعب وتبني صورته من أجل تحقيق فعالية الحداثة كحركة اندماج في العصر لبناء أمة عصرية وحديثة، منسجمة، مع الحضارة التقنية والتقدم المادي والعلمي التقني^(١٢).

إن بناء الأمة يعني إضافة لتأسيس الاطار السياسي وتكوين أو إعادة صياغة الاطار الثقافي الوطني على أساس التعريب، بعث الاسلام، دقطة التعليم والثقافة الاختيار العلمي والتكنولوجي. فالشيء المستعجل والملح اليوم كما يقول قانون هو مسؤولية المتحف والثقافة في بناء الأمة وتدعيم أسسها. التعبير عن مقوماتها.

في إعادة الهيكلة الثقافية هذه، تجابه الدولة تغيرات وظواهر ومتوجعات حركتها لتوحيد وتحديث المجتمع.

هناك بعض المؤشرات والخطوط العامة التي تميز التوترات والتعارضات بين الدولة

والقوى المجتمعية الفكرية التي تجعل من نشاطها داخل وفي المجتمع حركة منفصلة عن حركة المجتمع السياسي.

(٦)

لتوحيد وتحديث المجتمع، اعتمدت الدولة على تدويل التعليم والتكوين وتعميمه ودقراطته واضفاء الطابع العلمي والتكنولوجي على مضامينه ووسائله، بإدخال مواد علمية وتكنولوجية، كموايد مسيطرة على مسار وتوجهات التمدرس والصعود الاجتماعي، فقد نجحت السلطة السياسية في توصيل الابجدية والمعارف والرؤى الجديدة إلى المناطق البعيدة والمحرولة وأصبحت المدرسة والتعليم في عرف المواطنين والنخبة وسيلة ممتازة للرقى الاجتماعي والمهني والمادي وأداة هامة للصعود والحراك الاجتماعي.

ولكن توجه النخبة السياسية للتحديث، انطلاقاً من المركز الغربي العملي والتكنولوجي يبدو متعارضاً مع ارادة الجماهير والسلطة في الوفاء للأصول وترقية القيم الوطنية، وعلى رأسها اللغة العربية كأداة للتثقيف والتواصل الاجتماعي والنهضة العلمية. يبدو هذا المسار التحديثي متعارضاً مع استعمال اللغة العربية في بلد عانى ويعاني من نقص كبير في الاطارات التقنية، نتيجة الارث الاستعماري، وضعف ملحوظ في توفير شروط تثقيف عصرية بلغة عربية لم تعرف الحداثة العربية ولم تتأثر بها، اضافة إلى طابعها السلفي الناتج عن استعمالها من طرف حركة اصلاحية سلفية، في مجالات الاصلاح الديني والترقية الايديولوجية.

صحيح أن الموروث الحضاري العربي- الاسلامي واللغة العربية، انقذت الشخصية الجزائرية من الذوبان والاندماج، ولكن الجزائر المستقلة تطمح أيضاً للحاق بركب الدول المصنعة والأمم العصرية، فإذا كانت معرفة الثقافة واللغة العربية ضرورية لتحريف النفس، وتحديد الهوية الثقافية وتمكين المساهمة الحضارية الماضية، فانها ذات مردودية اقتصادية وتكنولوجية ضعيفة في مجالات التحديث والتصنيع ونقل التكنولوجيا. عدم تحديث اللغة العربية نفسها، وسيطرة تيار ثقافي عربي اسلامي سلفي وانغلاقه وتقوقعه للموضوعي، رغم ارادته في الاستفادة من ثقافة الغرب التكنولوجية

والعلمية أساساً، وعلى مستوى خطابه الديني والثقافي فقط، وبقاء الثقافة الغربية بعيدة عن مجالات الحداثة العربية الجديدة والثقافات الاوربية الانسانية، عمل على أن يكون المجال الثقافي العربي في الثقافة الجزائرية الحالية مجالاً تهيمن عليه المواد الدينية والفلسفية والايدولوجية فقد تم تعريب الدراسات القانونية والسياسية والاقتصادية والأدبية والتاريخية، وبقيت المواد والقطاعات الثقافية العلمية والتكنولوجية مجالاً تسود فيه اللغة الفرنسية. . . بل قامت الدولة بفرنسته وتوجيهه نحو اللغات الاوربية الطليعية في ميدان التكنولوجيا كالانجليزية مثلاً.

هذا البعد الحرج والمتنيس لمسار التثقيف الدولي يتعكس في خطاب النخبة السياسية حول الثقافة، لذا تظهر سياسة الدولة الثقافية سياسة توزيعية ومدججة، تتم على أساس مزدوج تسليم قطاعات الدين والايدولوجيا والتاريخ والقيم الثقافية والاخلاقية للمتقنين المعربين الذين يطالبون بثورة ثقافية تهدف للتجذر في الأصول الاسلامية، وتعميق الانتماء العربي والنزعة العروبية، وبعث الشخصية الوطنية ومعاربة كل العناصر الثقافية والفكرية الغربية وتأكيد المحتوى الاصلاحى والمغير والمؤسس للرعي الديني الاسلامي، ويشكل تعريب العلوم الانسانية والأدبية، وانشاء وزارة الشؤون الدينية وتعريب المدرسة الأساسية وبناء جامعة للعلوم الاسلامية في عاصمة الاصلاح الديني والثقافي قسنطينة جزاء المجموعات المثقفة المعربة، وابقاء القطاع العلمي وتعزيزه بيد المجموعات المفرنسة.

وقد ارتبط النقاش حول المسألة اللغوية بحقل الدين، الأمر الذي دفع المجهود الايدولوجي للسلطة نحو مصالحة الايمان والهوية بالتحديث، وانجاز لقاء ماض مؤدلع بعمق مع متطلبات حداثة ذات مضمون مادي، تكنولوجي وعلمي موضوعي واجباري.

لأنك أن هناك اجماعاً اجتماعياً على ضرورة احياء وتنشيط عناصر الهوية الوطنية كرد على الاعتداء الثقافي، ولكن المجموعات الاجتماعية الحضرية وانباءها، تلعب كثيراً على الازدواجية مع توجه نحو مراكز القيادة في القطاعات العلمية والتكنولوجية، للتمكن من مراقبة المجالين الثقافيين وتحقيق الصعود الاجتماعي والاستحواذ على المكانات والادوار ذات المردودية الكبيرة.

يظهر الطلب على التعريب مجزأ، في وعي النخبة السياسية والفكرية، يراه البعض مساراً للخروج من الميدان الفرنسي وتجاوز الاستلاب الثقافي الكولونيالي، ويراه البعض الآخر وضعاً ممتازاً لتلقيح الميدانين معاً، بنقل مكاسبها المعرفية والتراثية من لغة إلى أخرى لتحديث الأصالة، وتأصيل الحداثة.

على صعيد التوحيد الثقافي، معروف أن الوحدة الثقافية لا تتحقق إلا بوسائل مفروضة تحتكرها الدولة أساساً:

التوحيد اللغوي، بتقرير لغة وطنية تتجاوز الشتات والتنوع في أدوات ووسائل التواصل والتخاطب والكتابة، التعليم العام والموحد، تميم وسائل اتصال جماهيرية، انشاء سوق ثقافية وطنية وتحديث وتصنيع البنيات الاقتصادية الثقافية، توسيع وتعميم الانتاج الفكري والفني والأدبي.

تبدو حركة الدولة لتوحيد اللغة والثقافة متعارضة مع وضعية تعدد لغوي، فوجود عربية وقبائلية أو أمازيغية دارجة اضافة للفرنسية، يكبح ويخون ارادة ثقافة عربية وطنية، ويخلق توترات مصحوبة بردود فعل مجتمعية، ذلك أن انغلاق أفاق الصعود الاجتماعي في وجه المثقفين والمجموعات الفكرية المعربة واقتصار مجال نشاطهم على القطاعات المهنية والثقافية الثانوية، وسيطرة مجموعات مفرنسة على مقاليد الاقتصاد وقطاعات العلم والتكنولوجيا والتحديث يجعل المثقفين المعربين مجموعات غير مستقرة وذات نزعات ايديولوجية تتقاطع مع النزعة السلفية، وتطالب باعادة النظر في تحديث اعطى امتيازات كثيرة لقوى تكنوقراطية مفرنسة ومغربة، فاحساس هؤلاء بكونهم بروتارياتيا ثقافة يجعلهم موحدين للمطالبة بتعريب حازم وسريع، وتقليص سلطة الفئات التكنوقراطية كمجموعات مسيرة ومنظمة للعلاقة مع الغرب.

من جهة أخرى، يواجه مطلب ثقافة وطنية عربية المحتوى والتوجه، التعددية اللغوية ووجود الثقافات الجهوية والشعبية وأدواتها من لهجات ولغات دارجة وموروث شفهي، هذه الأوضاع التي أفرزت حركات جماهيرية خارج الدولة للمطالبة باحترام الخصوصيات اللغوية والثقافية والاختلاف الثقافي تجسدت في حركة ربيع القبائل سنة ١٩٨٠ ومجموعات الثقافة البربرية والامازيغية، التي وجدت في ملتقى «ياقوران» تعبيرها وخطابها الثقافي والايديولوجي^(١٣).

إذا كانت الحدائثة تعني مجموعة من الأدوار والمكانات الفعالة الهادفة لاحتداث تغييرات عن طريق مجتمع مصنع في مجتمع تقليدي وتحويل وتغيير الذهنيات والعادات والتقاليد وتوجيه التراث نحو مجالات التغيير، باضفاء الطابع العلماني والديني على الممارسة الحياتية ومأسسة الممارسة والسلطة السياسية، فإن المواجهات الثقافية والفكرية التي يعرفها المجتمع الجزائري حول قضايا اللغة والتوحيد اللغوي، ومضمون الدين الاسلامي وتأسيس خطاب ديني مغير ويعقوبي، ونشر وإذاعة تصورات ثقافية عمومية ومركزية، تشير إلى مرحلة انتقالية ثقافية تتحدد فيها الصدامات بين ثقافات المركز السياسي الوطني. والثقافات المحيطة والمجتمعية.

إن ظهور قوى اجتماعية وفكرية جديدة كالمجموعات الاسلامية المنفصلة على الدين والمؤسسة الرسمية الموظفة، وتشكل مجموعات مثقفة خارج المركز السياسي الوطني كمجموعات الثقافة الجبهوية، وتعاضل أجيال المتعلمين والمتقنين المبرزين، وبروز تكاليف التحديث الفوقي والتأطير السياسي المعمم والمكثف ودولة الحياة الاجتماعية، يعكس تمللات وديناميكيات ثقافية، واستقطابات فكرية وايدولوجية بديلة للدولة وخارج مجال سلطتها.

هل هي مرحلة انتقال من بناء الدولة - الأمة إلى بناء المجتمع انطلاقاً منه ومن ثقافته التي لم تستطع الثقافة الرسمية العمومية تطويعها ضمن ثقافة وطنية تعبر عن مجمل فئات الشعب والأمة؟

هل انتهت لعبة تعريف النفس بالعلاقة مع الغرب لتنتقل اللعبة والجدلية الاجتماعية إلى التجسد في ممارسة خارج الدولة التي تبدو في ذهن الكثيرين دولة فئات محددة ومخصصة.

إن جملة التغيرات والتحولات على صعيد الايديولوجيا الرسمية، واعادة التنمية والتحديث ومراجعة الاختيارات الاستراتيجية التي تعرفها جزائر الثمانينات هي التي تحمل الجواب أو على الأقل عناصر توازن جديد بين الدولة والمجتمع المدني.

٢ - مجالات ثقافية جديدة

كمادة الجزائر، بلد الالم العريض، على حد تعبير م. الاشرف، تأسست بداية توازن جديد بين الدولة والمجتمع في «باربارية»: جثث ودماء وعذابات فتیان وشباب احدثات اكتوبر ١٩٨٨ فاللاتوازنات الاجتماعية والثقافية، والتفاوتات الطبقية والاقتصادية، التي انتجت سوريات عنف مديني وشبابي في الاطراف (تيزي وزو، قسنطينة، وهران، وسطيف)، تطورت إلى مجاعة عنيفة، كلية ووطنية خلال اكتوبر، في مجال المركز الرمزي للسلطة السياسية، العاصمة، ومنها انتقلت إلى المدن الكبرى والصغرى، أين حلت النزاعات السياسية في قمة الحكم بقوى الشارع^(١). الذي استعصى على الاستخدام، وحول مسار المظاهرات، ولو في فوضى، تعكس كساح المجتمع المدني وأثار التسويات، إن لم نقل التدميريات الاجتماعية والايديولوجية الماضية، ونتائج نزاع وتغدير الثقافة السياسية والمدنية، وكبح ظهور شخصيات قائدة للحركة الاجتماعية، بوسائل الترغيب والترهيب، والادماج والتهميش^(٢).

تجسد الاحداث تصدعاً تاريخياً للمشروعية الثلاثية للدولة الوطنية:

في وعي وخيال الفئات السكانية الجديدة (الشباب العامل والمتعلم من جيل الاستقلال، ونتاج الانفجار الديموغرافي)، استنفدت المشروعية التاريخية، والثورة المسلحة معناها التبريري، في تحولها إلى شعبية وتوتاليتارية واحتكار للسلطة وبدأت «المشروعية التحديثية والتنمية»، التي قدمت في مشروع وخطاب اشتراكي، في التفتت تحت تأثير الأزمة الاقتصادية والاستهلاكية وثقل المديونية والتشفيش، وتفاقم مشاكل اعادة انتاج المجتمع (العمل، التعليم، الصحة، الاستهلاك، الخدمات) وبروز تفاوتات اقتصادية وسيمائية صارخة: أصبحت النخبة السياسية والادارية الجزائرية مغلقة نهائياً، ولم تعد لها صلة بسكان لم يعودوا ينظرون إليها إلا عبر الزجاج المغمم للسيارات الفارهة، أو جولات عرق أبناء زيجات «البورجوازية البيروقراطية والخاصة» أو القصور والاقامات والهندامات التي اعتبرت علامات «نجاح اجتماعي مشبوه، وسيميائيات عدوانية استهلاكية ومغربة. أما مشروعية الاستقلالية، فتشقيقت تحت تأثير تفهقر شخصية الجزائر الدولية، وتخبطها في تبعية مالية وغذائية واقتصادية، ورداءة والتبامية

التمثيلات والقيادات والخطاب، وخواء وواحدة، بل وجفاف «الأيديولوجيا الوطنية والثورية». مثلت أحداث أكتوبر نهاية الشعبية^(٣)، بوصفها نظام وخطاب طغمة شعبية الجذور، متبرجة، مسيطرة على السلطات العامة، التي تعتبرها تراثاً ومملكة خاصة، وترى نفسها متدبة لحراستها وحمايتها بمشروعات تاريخية أو تنمية أو استقلالية. انتهت عملية تمهي الدولة - الحزب الواحد والخطاب مع المجتمع. فإذا كان الحزب، قد استطاع قيادة التحرر، كمجتمع نحو التقدم والحداثة (١٩٦٢ - ١٩٨٨)^(٤).

وكانت بدايات تلك القطيعة منذ موت «الأب»، وتوقف التنمية: الحركة الامازيغية، التمرد على التبعية لـ «الحزب الواحد» من طرف تنظيمات المجتمع المدني (الطلاب الصحافيين، المثقفين) انتقال الطليعة الاشتراكية من التأييد النقدي إلى المعارضة والنقد، بداية تبلور معارضة ديمقراطية في الخارج، تساعد قوة التيار الاسلامي، وتدهور معيشة الطبقات الكادحة، ومعيشة الفئات الوسطى والمتقفة، وانسداد أفق الصمود الاجتماعي والثقافي. فبين معاش Survie الشعب الكادح، وألم عيش Malaise الفئات الوسطى المتعلمة والمتقفة، تحللت هيمنة النظام وايدولوجيته، واختصرت إلى وظيفة القيادة القسرية، المغلفة في اتصال سياسي ردي ومتقطع ومنفصل عن انشغالات المجتمع. أصبحت الدولة جهاز نظام Ordre وقمع، يُدَل القانون بالقوة، وعُرض الاختضاع الاجماع، وحل البوليسي والمسكري مكان السياسي^(٥).

تجسد انفصام العرى بين النظام السياسي والشعب، في مطلب الديمقراطية وحرية التعبير وحقوق الانسان بالنسبة للفئات الوسطى والمتقفة، وتغيير الوضع الاقتصادي والمعيشي للفئات الشعبية، وشكلت اصلاحات ودستور ١٩٨٩ اجابة ايجابية وصياغة لبروز مجتمع مدني، وانتلجانسيا (ظهر ان القانونيين والحقوقيين يلعبون داخلها دوراً هاماً بالقياس إلى اختصاصهم ودفاعهم عن حقوق الانسان وحاسهم لتشكيل روابط وجمعيات)، انتقلت من هشاشة تاريخية، ومن وضع مستكين، تحت هول «الباربارية» في أكتوبر، إلى فاعل اجتماعي يعيش ويفكر استقلاليته الذاتية عن السياسي والبيروقراطي، عبر الحركات الجموعية Associatif، والتقاوية والمهنية (الأطباء، المحامين، الجامعيين، الصحافيين، تجمع المثقفين والعلميين والفنانين R.A.I.S الجمعيات النسوية، الجاحظية والكتاب، الحركة الثقافية البربرية...) ثم بعد دستور فبراير، في جمعيات وأحزاب

سياسية (حزب الطليعة الاشتراكية جبهة الانقاذ الاسلامي، التجمع من أجل الثقافة والديموقراطية، الحزب الاجتماعي الديمقراطي /P.S.D.. P.A.G.S/F.I.S/R.C.D/ . كيف يبدو المشهد الثقافي، داخل هذا الغليان الاجتماعي والسياسي وما هي الصياغات الجديدة للأسئلة والاشكاليات الثقافية الماضية والمطروحة؟

إذا كانت ثمة رهانات ثقافية جديدة في المغرب العربي عموماً، بداية من الثمانينات حول الهوية، الدين اللغة والحداثة (التي عوضت الاشتراكية والتقدم، كمصطلحات ومشاريع في خطاب الستينات والسبعينات)، فإن المجابيات انجبت تحولات، إن لم نقل انقلابات: فمن هيمنة النزعة التحديثية خلال الحركات الوطنية، التي هدفت إلى صياغة «المستقبل الوطني»، ووجدت تنماتها التطبيقية في سياسات التنمية الوطنية بعد الاستقلال، التي تشققت وانتكست وجدت الجزائر (والمغرب الكبير) نفسها في أزمة المثل وحدود الأيديولوجيا والثقافة الوطنية ونكوص التجربة التنموية:

عندما ينحفي المستقبل الوطني، يعود الدين لتقديم معوض ليوتوبيا اجتماعية إنه يغذي أمل اليائسين، نظراً لأنه ليس في حاجة إلى تبرير أو مشروعية خارجه. إنه موضع لقاء جيلين «شعبيين»، جيل قديم حرم من التمدن والتثقف ومترك لأخلاقته العائلية والوطنية، وجيل شباني مغرب، ومهمش ينادي بالنقاء الاسلامي. هكذا أصبح الاسلام سلاحاً أيديولوجياً، لانتلجانسيا بروليتارية، اجتماعياً وتعليمياً، فهذا الجزء من الشبان، يعاني من انغلاق أبواب الاندماج في الدولة، ومن مصاعب إعادة انتاج نفسه في قطاع التعليم. فقد انتهى الصعود الاجتماعي عن طريق المدرسة والجامعة. تظهر هذه الانتلجانسيا الشعبية تعبيراً عن حقد وذاكرة ثارية، وهي تقوم وتقود الوعظ والارشاد كمتبعة. إن عودة المقدس حركة اجتماعية^(٦)، جواب طبيعي على فشل الدولة في خلق شروط ادراج وادماج المجتمع في الحداثة.

أما مسارات النقاش حول الهوية، فتجري ضمن شروط تدويل الثقافة الغربية وهيمنة علامات الحضارة الاوربية - الامريكية، التي حاولت الدولة تقليدها، إن لم نقل استيرادها «مفتاحاً في اليد»، ونجسدت، كتغريب ونزع ثقافي متابع للنزع الثقافي الكولونيالي، مخالفاً للحداثة كمقولة عقلانية وخطاب انساني مشروط بظروف وملابسات ملموسة، انتجت نقيضها العادي: أصولية واسلاماً سياسياً، مبنياً على «ميثولوجيات»

المعهد الراشدي وثقولوجيات سياسية جديدة، يشمل ارادة قصوى، وعنف، بعض المرات متلازمة مع اسلامية وتدين المجتمع المدني، لأسلمة المجتمع السياسي ونطبق الشريعة و«تهديم مملكة البشر الشريرة (الراسالية أو الاشتراكية) لانشاء مملكة الله فوق الأرض» وأضحى المسجد فضاء أو مجالاً ورهاناً لهيمنة انتلجانتسيا متحمسة لاسلام مؤدلج ويمثل Idealise، بدون عمق ثقافي وتاريخي ومعرفي، وعت تجريبية وانتهازية السلطة وتحريكها أو استخدامها للمقدس والديني، والحاقها الكل بالسياسي والمركزي، تصلياً لمشروعيتها، وغلقها للمجالات الأخرى (كوسائل الاتصال، والواحدة السياسية...) في وجه التعبيرات المختلفة. من هنا ظاهرة «تسيس» الأنواع الأدبية والفكرية، واستعمال «فضاءاتها» كمبرر سياسي وايدولوجي.

ورغم أن التعريب ومسار تكوين وطنية اللغة العربية في الجزائر، هو حركة موضوعية وتاريخية لاستكمال الاستقلال، وكسر التبعية الفرانكفونية، إلا أن هذه العملية، جرت بطريقة فوقية، وظهرت كتفريب وترجمة ايدولوجية لمعادلة الثورة الفرنسية: دولة/ أمة تساوي لغة وطنية، بدون عمق وبحث واقع لغوي متعدد وموضوعي، الأمر الذي انتج صعلكة ثقافية وتربوية تجلت في اقضاء منجزات الثقافة الجزائرية ذات التعبير الفرنسي وتهميش انتلجانتسيا حديثة (بسبب لغتها ومراجعها عموماً)، وغلق أبواب الثقافة العربية في الجزائر في وجه الثقافة المغاربية والعربية والعالية الكلاسيكية والمعاصرة، لتوجس وخوف المثقفين السلفيين والاصلاحيين، ذوي المرجعية الشرقية، إن لم نقل «البعثية»، الذين يعتبرون أنفسهم حراس التراث الباديبي بعد أن تمت صياغته كمشروعية، في اطار نزعة «عربية اسلامية»، وأصبحت ايدولوجيا ثقافية مغلقة، وانتقلت من الدفاع الصوفي والعاطفي عن وطنية اللغة العربية البدئية، إلى خطاب مقص ومشوه لبعد تاريخي بديهي، هو الآخر في الهوية المغاربية والجزائرية: الامازيغية، إضافة أبعاد أخرى جيو تاريخية ثانوية كالافريقانية والمتوسطانية Africanite Mediteraniete. وقد توافق مطلب الهوية، كما عند الحركة الثقافية البربرية وحزب التجمع من أجل الثقافة والديموقراطية مع مطلب مشترك بين المثقفين والفئات والاطارات المعاصرة هو الديمقراطية والتعددية وحقوق الانسان واللاتكنية والفصل بين الدين والدولة، واستقلالية الدنيوي عن المقدس^(٧) الذي صيغ بمنطق نقلي، وجد

ضالته بسهولة، في الحداثة الاوربية والمغربية التي تصادم فيها العقل مع الكنيسة، يجد اسبابه الموضوعية والذاتية في تخلف الدراسات الاسلامية، وحدود الاحادية اللغوية (الفرانكفونية أساساً) وربما تبعيتها، وغياب كلاسيكيات التراث الاسلامي من السوق الثقافية وتوجس السلطة السياسية والايديولوجية والجامعية من معارف كالفلسفة واللسانيات والانثروبولوجيا وعلم الاجتماع، وتشجيعها للتاريخ، بوصفه علماً، يسمح باعادة ابراز الهوية، وتصليب المشروع التاريخي. وارتبط النقاش حول اللائكية بالتحريب والاسلمة^(٨)، فين تحريب هو اعادة اسلمة، أي قطعية، ليس مع لغة الاستعمار، وإنما مع الثقافة الفرنسية والحداثة، واسلام سيامي يهدف للحصول على السلطة ويستعمل تأويلاً حديثاً للدين، يرجع لتجربة الحركات والتنظيمات المصرية... والغربية^(٩)، أوردت مقولة اللائكية كمقولة مصبوغة بالثقافة الغربية والفصل التاريخي الديناميكي بين المؤسسة الكنسية والمؤسسات الدنيوية والسياسية والمدينة، بدون جهد معرفي صبور للتقريب عن مرجعية داخلية لاستقلالية المجال الديني والمجال الدنيوي التي تكونت تاريخياً عبر التاريخ الاسلامي، وتشكيل الدول والامبراطوريات الاسلامية، وبرز حقول معرفة مستقلة كالعلم أي الفقه في مواجهة الكلام والأدب والعلوم والصنائع كما أن الرهانات اللغوية جرت في أوضاع تلعب فيها الفرنسية دوراً ممتازاً في الاتصال الدولي والاداري والتقني والاقتصادي، وتبدو كـ «لغة الدنيا والعالم المعاصر، ودارجة عربية، تلعب دوراً أساسياً في الاتصال الاجتماعي الرفي أساساً، وتعاني في المدن من تقفر ويزور لغة يومية «عربية». بقيت اللغة العربية «الفصحى»، حاملة للوعظ الديني ووسيلة تعليم علوم انسانية «عربية»، بدون مراجع أو مشاريع علمية ثرية، وإن عرفت تحولات ايجابية، إلا أنها بقيت في وعي الكثيرين «لغة الأخر» والتعليم والاعلام، الذي لا يملك آفاق صعود اجتماعي وثقافي واسعة، مما يخلق توترات تلك الانتلجانشيا التي وصفناها بالشعبية، والتي تطالب بتحريب شامل وكلي ومتسرع، بهدف إلغاء الازدواجية اللغوية الموضوعية، التي هي الوجه الحقيقي لسلطة المثقفين والمتعلمين المتحدرين من الفئات الوسطى المدينية على قطاعات العلم والتكنولوجيا وقيادة مراكز الحل والعقد وتسيير العلاقة مع الغرب والعالم.

إن الرهانات الثقافية الجديدة الصيغة، وهي علامات أوضاع اقتصادية واجتماعية أيضاً، تجد طرحها الأكثر علمية، وربما بداية حلولها في سياق مجتمع ديمقراطي، يتحتم على شعبه ومثقفه المرور بمسارات صعبة وخطيرة لإنشاء دولة عصرية قوية لها مشروعية هي الجدلية الاجتماعية والتعددية السلمية، والوعي اللازم لفهم تحديات الاندراج في الحداثة، لا كمقولة غربية، بل كمقلاتية وممارسة انسانية مشروطة، ومستوعبة للثقافة المغاربية، وابعادها التاريخية والحضارية، وتمفصلاتها مع عقلانية العالم المعاصر وانجازاته وثوراته الاجتماعية والمعرفية.

المواش

- (١) القسم الأول:
(١) عماد عبد الباقي الهرماسي، الدولة والنظام في المغرب العربي، في مجلة والمستقبل العربي، عدد ٥٢، جوان ١٩٨٣، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية.
- (٢) مثلاً. مولود نايت بلقاسم، شخصية الجزائر الدولية، دار البعث قسنطينة الجزائر ١٩٨٤.
- وعبد القادر جفلول، مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسيط، ترجمة فضيلة الحكيم، دار الحداثة بيروت ١٩٨٢.
- (٣) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، ترجمة، دار الحقيقة، بيروت. ومصطفى الاشرف، الجزائر: الأمة والمجتمع، ترجمة حنفي بن عيسى، المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر ١٩٨٣.
- (٤) Etienne BRUNO, L'Algerie Cultres et Eevolution le Sevil, Paris 1977-
- (٥) CRESM, Eltas, Pouvoir et ligitimite ou Maghreb CNRS. Paris 1973-
- (٦) Frantz FANON, Les Samnes de la erre Mospero. Paris 1978- p.72-
- (٧) Taleb IBRAHIMI, De La decolonisation à la revolution Culturelle. SNED. ALger. 1973-p.1172-
- (٨) Abdelmajid MEZIANE, la Culture Algerienne, In L' Algerien en Europ. No 164-16-30 avril 1972-
- (٩) Mostafa LACHERAF, L'Algerie Nation et Societe SNED- Maspero. Paris

et, la Culture Algerienne. essai de difinitions et perspac- tives. Alger (٩)

1968-P.5.

Jean LECA, Un that victime de son succes in Autrement. Algerie 20 ans. No (٦)

38-. Mars 1982-Paris p.104-105.

Ab-jiellah MAZOUNI, Cultures et Societes Le cas de L'Algerie de (٩)

1962-1973. in, Revue Algerienne des Sciences Juri- diques, economique et
potiques. Volume XII N8 1975- Alger p. 145-150.

(١٠) النصوص الأساسية لجهة التحرير الوطني الجزائرية (١٩٥٤ - ١٩٦٢) ميشاق طرابلس،
جوان ١٩٦٢ - وزارة الثقافة والاعلام - الجزائر ١٩٧٩ ص ٧٩٠

(١١) ميشاق الجزائر، ١٩٦٤، ص ٣٩٠.

Taleb IBRAHIMI, Enracinmt et Authehtioac in: de la de- colonisation (١٢)
àla revolution culturelle. opt. citèp. 25-26.

Algerie, quelle Identité? Seminaire de Yakouren Aout 1980- Imedyazen. (١٣)
Paris 1981.P.79- à95-

(٢) القسم الثاني:

Abed CHAREF. Dossier. October. Laphomic. Alger 1989- (١)

(٢) لم تعرف أحداث أكتوبر ظهور شخصيات قائدة مثل «فالياء البولوني أو «هافل»
التشكيكي... سواء كانت من الفئة السياسية أو المثقفين أو «الشخصيات الاجتماعية»، ما
عدا أنطاب التيار الديني مثل عباس مدني أو الشيخ سحنون... الذين يملكان شعبية لدى
جماهير المساجد، خصوصاً في العاصمة والمدن الكبرى وحياتها الشعبية كباب الوا.
(٣) جفلول عبد القادر. نهاية الشعبية في الجزائر. لوموند ديبلوماسيك الطبعة العربية. جانفي -
فبراير ١٩٨٩. ع ٤.

(٤) عدي المواردي. الاصلاحات السياسية والأزمة الثقافية، عن الديمقراطية في الجزائر.
لوموند ديبلوماسيك، أكتوبر- نوفمبر ١٩٨٩. الطبعة العربية ع، ١٣٠ ص ١٠٠.

Ali ELKENZ, Au Filde la crise. E. Bouchenc. Alger 1989- .P4- (٥)
Renc GALLISSOT, limites de la culture Nationale.

Enjeux culturels et avenement etatique au Maghreb in: Ahnuaire de (٦)
L'Afrique du Nord. CNRS. Paris 1984- p.53-

(٧) علي الهواري، الحداثة في الجزائر بين أمور الدنيا وانشغالات الآخرة، جريدة

«الجمهورية»، وهران ٤ فبراير ١٩٩٠، وكذا برنامج التجمع من أجل الثقافة

والديموقراطية، وجبهة القوى الاشتراكية: R.C.D/F.F.S .

G. GRANGILLAUME. Langue arabe et état moderne au Maghreb. A.A.N. (٨)

opc. P.79-88.

Francois BURGAT. L'Islamisme ou Maghreb. Karthala. Paris. 1988-. (٩)

M. ARKOUN. Pour une critique de la raison Islamique. Maisonneuve- (١٠)

Lardse. Paris 1984- P.8.40.

تمهيش الثقافة والمهينة الثقافية للاثورة المضادة

يسعى التحالف الطبقي الحاكم في مصر إلى مزيد من تمهيش الثقافة لتأكيد هيئته، وذلك بعد أن كان قد استفاد بأعلى درجة من الكفاءة من عملية تمهيش من نوع آخر قامت بها القيادة العسكرية للثورة الوطنية في مرحلة سابقة.

تسيطر على هذا التحالف الرأسالية الكبيرة والطفيلية التابعة التي استولت على الحكم بانقلاب قصر قام به السادات وحلفاؤه سنة ١٩٧١ أطاح فيه بحكم البورجوازية الصغيرة الوطنية ويرمز اليسار الناصري وفتح الباب على مصراعيه لقوى الثورة المضادة، وكان هذا الباب موارباً منذ هزيمة يونيو ١٩٦٧ حيث قبع خلفه هذه القوى تنتظر لحظة الانفضاض الأخير وقد أعدت عدتها كاملة.

كانت البورجوازية الصغيرة الوطنية نفسها قد همشت الثقافة الجديدة وحاصرتها في حدود ضيقة - وسوف استعمل كلمة ثقافة هنا بمعنى أن كل مجتمع طبقي توجد فيه ثقافتان - وذلك بداية بقمعها المتصل لمبادرات الجماهير وقهر الديمقراطية وتقييد حق إصدار الصحف، ووضع الأسس الراسخة للدولة البوليسية، والفشل في القضاء على الأمية أو القضاء على ازدواج التعليم أو توحيد المدرسة.

ولكن، ولأن البورجوازية الصغيرة كانت موضوعياً تحرث في أرض التقدم

والاستتارة، ومعاداة الاستعمار والصهيونية، ومناوأة الملاك الكبار القدامى فقد مهدت لازدهار نسبي للثقافة الوطنية الديمقراطية حيث نشرت التعليم، وانشأت المؤسسات العامة في ميدان الانتاج الثقافي وحررت المرأة نسبياً، وأجرت تحسينات جذرية على مستوى معيشة الكادحين، وأهم من هذا وذلك استهدفهم أي الكادحين للتعبيّة- بطريقتها- في معاركها ضد الاستعمار والصهيونية وكبار الملاك وخلقت بذلك لغة وقاموساً جديداً للتححرر.

ولأنها بحكم تكوينها الثقافي- الاجتماعي متذبذبة تتأرجح في المنطقة الرمادية بين الطبقات المالكة الكبيرة من جهة والطبقة العاملة وحلفائها من جهة أخرى ومنها تخرج الغالبية العظمى من المثقفين، فقد اخترقت الطبقات القديمة صفوفها، ونشأت من اعطافها هي نفسها طبقة رأسمالية جديدة. قادت الثورة المضادة فيها بعد وهي حالة يصفها حسن حنفي في «خطاب إلى الأجيال القادمة» على النحو التالي:

«وتحمل معظم الضباط الأحرار إلى رجال أعمال، لقد انقضى عصر الثورة وتبدلت الأحوال، وأصبح الزمان غير الزمان، انقلب المشروع القومي على عقبيه وتحول إلى مشروع مضاد من معاداة الاستعمار- إلى مهادنته، ومن الصراع ضد الصهيونية إلى الصلح معها والاعتراف بها، ومن الاشتراكية إلى الرأسمالية، ومن القومية العربية إلى العزلة القطرية، ومن عدم الانحياز إلى الانحياز للغرب، وغالباً ماتم ذلك بنفس الرجال وبنفس الوجوه حتى لم يعد أحد يصدق أحداً»^(١).

وقد ازدادت الثورة المضادة قوة ونفوذاً بانتعاش الامبريالية وقدرة الصهيونية على التوسع، وتحميد الرأسمالية لنفسها وتجاوز أزماتها وتراجع النفوذ العالمي للاشتراكية كحليف لحركة التحرر الوطني وللطموحات الشعبية في هذه البلدان لبناء الاشتراكية، مما جعل سحر الاشتراكية يتراجع باعتبارها تنطوي على حلول ممكنة للمشكلات المزمنة. ارتبط تهميش الثقافة كهدف من أهداف الثورة المضادة وأداة من أدواتها بتهميش الانتاج الوطني عامة في ظل الانفتاح الاقتصادي حيث أصبحت البلاد تستورد أكثر مما تصدر، وتآكل أكثر مما تنتج، وتفاقمت الديون وزادت البطالة التي وقع فيها المثقفون أيضاً كما ارتبط التهميش بوعي الثورة المضادة وقواها بحقيقة الدور الذي يلعبه الوعي الجماهيري في الصراع الطبقي الدائر على أشده في كل الميادين وكان إن مارست عملية

تعمية واسعة وتشويه منظم لم يسبق له مثيل لهذا الوعي الجماهيري، وهي عملية تكاثفت لانجازها كل مؤسسات الحكم وما يسميه جرامشي بمؤسسات المجتمع المدني سواء بسواء.

وجرى تقسيم الأنوار بمهارة بين فئات التحالف الطبقي السائد سواء منها المثلة في السلطة أو تلك التي تقف - متريصة - خارجها وذلك حتى يحقق بمجمل التحالف هيمنته الكاملة عن طريق جهاز القمع الذي تحرسه ترسانة من القوانين المقيدة للحريات من جهة، وعن طريق تمهيش الثقافة من جهة أخرى بإزاحة الأسئلة الرئيسية بعيداً جداً عن بؤرة الوعي الجماهيري واحلال أسئلة أخرى جزئية أو غيبية في مجملها، ومعاداة الثقافة، حيث تحرم الجماعات الدينية المسرح والسينما والرقص... وهو ما اطلق عليه أحد الباحثين وصف ايديولوجية الكاتبة.

يمتاز مفهوم الهيمنة عند جرامشي باعلاء خاص لشان الثقافي مؤكداً كما تقول أمينة رشيد ولاولوية الثقافي في التأثير على الجماهير وعلى حركة الثورة أو تأخيرها... الهيمنة عند جرامشي هي الجمع بين السيادة والقيادة، فإذا أرادت طبقة سائدة أن تحتفظ بقيادتها ينبغي أن تتعلم كيف تقود الجماهير الخاضعة لها، أن تفهم اللحظة التاريخية لهذه الجماهير بكل قواها الأخلاقية والسياسية والفكرية، وهذا حسب جرامشي - تعليمه الدولة الرأسالية بمهارة في خلقها لمجتمع مدني ديموقراطي وتفتقده الدولة المتخلفة^(٢).

وسوف نحتاج لدراسة مستفيضة أخرى - ليس هذا ميدانها - لنبين أن الدولة المتخلفة في مصر وهي دولة مركزية قد سلكت طريقاً مختلفاً وحيث تفخر سلالة الفراعنة فيها أن لها أي للدولة من العمر سبعة آلاف عام، وقد انشأت بدورها مجتمعاً مدنياً منذ القدم واحكمت قبضتها عليه بحيث تكتمل لها الهيمنة على الوعي، فما بالنا ونحن الآن الدولة البوليسية غير الديموقراطية التي تمتلك وسائل الاتصال الجماهيري في عصر ثورة الاتصالات وارتفاع نسبة الأمية الأبجدية بين السكان، بل وتزايدها في أوساط النساء، كما أن شكل الصراع ومعطياته يختلف جذرياً عن ذلك الذي وصفه جرامشي وحلله في إيطاليا حيث أن مصر كانت طيلة تاريخها الحديث دولة مستعمرة «بفتح الميم» وهي الآن دولة تابعة.

ولأن مصادفة غير سعيدة قد جعلت النفط يتدفق في المعازل المحافظة والرجعية

فقد أصبحت الرجعية هي الصفة الغالبة على الأقسام الواسعة من الرأسمالية المصرية التي ارتبطت بالنفط وقد جاء إلينا بشكل جديد للإسلام.

يقول محمود عبد الفضيل:

«تم المهروب المنظم من الأنشطة الانتاجية والسلفية ورش النجارة مثلاً، إلى الأنشطة المضاربة في مجال التداول (مغالق تجارة الخشب). حيث دورة رأس المال أسرع، والأرباح ذات الطبيعة الربعية الأعلى. كذلك أصبح الانحجار في العملات الأجنبية أحد الأنشطة الرائجة على كافة المستويات في القطاع الرسمي (المصارف) والقطاع غير الرسمي البيوتيكات والأكشاك وشركات توظيف الأموال، ويضيف «وهكذا أصبح السعي الحثيث في المجتمع المصري وراء التكاثر المالي وليس التراكم الانتاجي هو الصفة الغالبة للسلوكيات الخاصة بمعظم الفئات الأصلية والاجتماعية»^(٢)

وكان لابد لعملية التعمية والتعتيم على الأسئلة الرئيسية حول موقف التحالف الحاكم من الاستعمار والصهيونية، ومن توزيع الثروة والسلطة من ترويج مجموعة من المفاهيم والمقولات البديلة لمقولات الثورة ومعاداة الاستعمار والانتقال من هزيمة الصهيونية وتوزيع الثروة والاشتراكية وأن نتبدع سياقاً لهذه المفاهيم والمقولات يتفق مع أهدافها الجديدة وطبيعتها كثورة مضادة تقيم على انقراض الثورة الوطنية نظاماً رأسمالياً هجيناً وتابعاً ومشوهاً.

وكان السياق الجديد هو مزيج من الدين والتكنولوجيا معاً، أما مجموعة المفاهيم والمقولات الرائجة فهي الرزق والنصيب والبركة والسلام الاجتماعي والرخاء، وكانت أدوات التهميش بهذه الصورة هي الاعلام والتعليم والجامع والكنيسة جنباً إلى جنب الافقار المادي الحرفي المتزايد للجماهير الشعبية الذي يحاصر الثقافة واقعياً بنهميش المثقفين الديمقراطيين من جهة، والحاق مثقفي البيروقراطية بخدمة الثورة المضادة والتبعية من جهة أخرى، وهؤلاء عادة ما ينحدرون من الطبقة الوسطى، يقول الدكتور خلدون النقيب:

«إن العنصر الديناميكي والفاعل في المجتمع المدني هو سيادة فكر الطبقة الوسطى فيه، وفكر الطبقة الوسطى مبني على فكر المجتمع الجماهيري والاستهلاك الجماهيري، وهو ما أسميه بمجتمع الانفتاح» ويضيف «والنخب الحاكمة تقمع الطبقة الوسطى

السيطرة عن طريق تحويلها إلى طبقة مستغنية، طبقة اعوان وأصدقاء ومعارف وأقارب»^(٤).

ولن أكون في حاجة لاجتهاد كبير لتعرف على النفوذ الديني الواسع بشكله النفطي في ظل الثورة المضادة والانفتاح والصلح مع اسرائيل والدخول كطرف في الاستراتيجية الكونية لأمريكا وهيمنة روح الانفتاح والاستهلاك الترفي.

والوجه الآخر للدين هو التكنولوجيا التي يجري استهلاكها والحديث عنها كأنها السحر بسبب العزلة المعرفية المتزايدة حيث لم تدخل هذه التكنولوجيا الحديثة إلى البلاد كتاج لتطور علمي شامل، لأن مثل هذا التطور للعلم يحدث فقط دون أن نحدد حدود في المراكز الرأسمالية الكبرى، وإنما تأتي التكنولوجيا إلينا كبضائع للاستهلاك وتبقى أسرارها العلمية مستغلقة مخومة بختم رها: وتتعمد الشركات المتعددة الجنسية نزاع سلاح المعرفة عن التكنولوجيا التي تصدرها فلما أن تصدر معها خبراء أو تقتطع منها بعض الأجزاء حتى تجعل التعرف على أسرارها مستحيلاً.

ولعل نفوذ الشيخ محمد متولي الشعراوي لا يحتاج لبرهان فهو الداعية المحترف للماهر الذي يخاطب كل مستويات الوعي فيصدر كتاباً كل اسبوعين تنشره أكثر السلاسل رواجاً، وله برنامج تليفزيوني اسبوعي يوم الجمعة، وعدة برامج اذاعية وندوات يومية وأحاديث في كل الصحف والمجلات تقريباً، وهو بذلك نموذج فريد لمحترف الايديولوجية كما يسميه ماركس.

والمتابعة المتأنية لعمل الشيخ الشعراوي سوف تدلنا على ثلاثة أفكار مركزية في دعايته شديدة الذكاء والسلاسة. الأولى هي أن تقسيم مسألة الهيمنة خالصة لا دخل للبشر فيها.

والثانية إن طاعة أولى الأمر واجبة دون نقاش والثالثة أن المسلمين اخوة بصرف النظر عن الغني والفقر وترتبط هذه الفكرة الأخيرة بالافراط في الحديث عن مباحث الأخيرة.

ولذا يرى حسن حنفي «إن الاسلام الشائع يبرر أفعال السلاطين، أما الجماعات الاسلامية الخارجة على الحكم فهي تعطي الأولوية للمظاهر على الباطن وللأشكال الخارجة على الأوضاع الاجتماعية»^(٥) ومع ذلك فإن الحكم لدى اصطدامه بالجماعات

الدينية حول الصلح مع اسرائيل في بداية الثمانينات قام بتأميم الجامع حيث فرضت وزارة الاوقاف سلطة رقابية على كل الجوامع والزوايا الصغيرة، وحرصت على مراقبة خطب الجمعة واصطلحت صداماً عنيفاً مع الجماعات الدينية الجديدة التي رفضت الاعتراف بالدولة الصهيونية وقاومت الصلح ودانت بالولاء الايديولوجي - الديني لايران التي ترى في امريكا الشيطان الاكبر وتعادى الصهيونية ودولتها. كذلك أصبح أشهر باب لحل مشكلات المواطنين هو «ليلة القدر» التي ينظمها مصطفى أمين في أكثر الصحف الشعبية انتشاراً وهي الأخبار، وليلة القدر هي تلك الليلة التي تفتح فيها طاقة نور تنشأ عبرها صلة مباشرة مع الله حيث يستجيب ساعتها لكل دعاء وكل مطلب، وفي ليلة القدر الصحفية تلك يجعل الفقراء والمعدمون على بعض مطالبهم فمن يريد العلاج من مرض مستعصر أو العاجز عن دفع رسوم التعليم الذي أصبحت مجانيته خرافة... أو العاطل الباحث عن عمل... وجمهور هذه الأبواب يتزايد بانتظام.

كذلك جرت عملية بالغة الدهاء لاعادة انتاج فكرة التوصل الدينية سياسياً في شخص الرئيس، وقد انحدرت إلينا هذه الممارسة من الحقبة الناصرية وان كان هناك تبرير موضوعي حينذاك في حقيقة أنه كان نظاماً للحزب الواحد كما أنه كانت هناك مشتركات أساسية بين نظام الحكم ومجمل الطبقات الوطنية.

الرئيس الآن وهو رئيس حزب هو رمز للوطن، وملأ من العذاب تتوحد حوله القوى يناشده الفقراء ويحله الأغنياء وهو يقوم بزياراته المفاجئة للمستشفيات فتوضع الاسرة الجديدة، وللمدارس فيجري تنظيف الشوارع المحيطة بها، وللمصانع فتدفع المنحة. الخ إنه باختصار قادر على حل المشكلات في التو واللحظة.

وتتوارى خلف هذه الصورة شبه الدينية حقائق الاستبداد، وطبيعة الحكم الفردي الذي يحمي مصالح طبقة والذي تحرسه ترسانة من القوانين ويندمج شبه الديني في المدني، ويصبح نقد الرئيس مع الارهاب المتزايد شبيهاً بنقد الدين، وتتلور هذه الممارسة القانونية الرمزية في موضوع التفويض حيث اعتاد المجلس التشريعي - مجلس الشعب - تفويض رئيس الجمهورية لاصدار قرارات لها قوة القانون بينما يمنح الدستور للرئيس صلاحيات واسعة جداً.

وأصبح شائعاً - حتى في أوساط المثقفين - أن يقال عن الذين يهاجمون النظام

بوضوح ويكشفون عن تبعيته البنيوية وحقيقة سياساته المعادية للشعب ويمجدوا في المسؤولية المركزية للرئيس فيه أن يقال عنهم أنهم مجانين... ويكاد الجنون هنا أن يكون مرادفاً للفكر الديني لأنه يطرح هو الآخر أسئلة مغايرة... يطرح الأسئلة الحقيقية ويكشف عن الطبيعة الكامنة خلف ستر التقديس الانشائي السياسي الذي هو أداة للارهاب.

إن واحدة من سمات الثقافة الدينية النفطية تتمثل في إقرار الانسان بعجزه كلية عن السيطرة على مصيره.

ومن هنا فإن التبعية الشاملة على الأصعدة الاقتصادية والسياسية والثقافية تعمق هذا المفهوم الديني من زاوية أنه حتى رجال الأعمال والوزراء المشاركين في الغرفة التجارية الأمريكية - المصرية على سبيل المثال ٩ وزراء ونواب رئيس وزراء، يعرفون جيداً أن مصير تجارتهم واستثماراتهم وحتى مصيرهم الشخصي يتقرر بعيداً عنهم. هناك في أمريكا... أي إن هذا المصير هو بمعنى ما في عالم الغيب ولاسيطرة لهم عليه. أما الوجه الثقافي، الآخر للخطاب الديني للثورة المضادة فهو الخطاب التكنولوجي الذي يتسم بدوره بطابع ديني، ففي التكنولوجيا يمكن أن نجد حلاً لكل شيء تماماً كما سوف نجد عند الله أو عند الرئيس أو حتى ليلة القدر.

والثورة العلمية التكنولوجية طبقاً لمعجم الشيوعية العلمية: «هي ظاهرة اجتماعية معقدة، وعملية تاريخية مديرة، وهي تتسم بالخصائص التالية: الطابع العالمي، لأنها تشمل عملياً العالم كله، الطابع الشامل، لأنها تمارس تأثيرها في جميع ميادين الحياة الاجتماعية، الطابع المتكامل لأنه تتنازع وتتفاعل فيها بصورة عفوية التغيرات الثورية التي تجري في ميدان العلم وفي ميدان التكنيك، والتي كانت فيما مضى تتحقق على حده. إن لب الثورة العلمية والتكنولوجية هو أسبقية تطوير العلم وتحويله إلى قوة منتجة مباشرة».

ولكن شيئاً في هذه الشروط لا يتوفر في ظل التبعية الشاملة، فلم يتطور العلم في بلدنا أو يتحول إلى قوة انتاجية، بل ان تدريس العلم في بلادنا مايزال يقوم على مفردات لعلم لامنابعه.

كذلك فإن التكنولوجيا التي هي واحدة من أهم نتائج العلم يجري استيرادها

وبكثافة متزايدة، وتزداد المسافة بين أسرارها المعرفية المستغلقة ونوعية التعليم الذي يفزوه الدين بمسلماته ومطلقاته اتساعاً، وحيث تحرص الرأسمالية الطفيلية التابعة وغير المنتجة على تقديم نفسها بوجه ديني.

وتجري عملية التهميش عن طريق التعليم على مستويات كثيرة أولها فشل البورجوازية حتى الآن في توحيد المدرسة حيث ازدياد انقسام التعليم بين ديني ومدني، واتساع مساحة الأول بعد الطفرة النفطية ولصالح شيوعها وحاجاتهم.

والطابع التلقيني للثاني حيث تغيب الديمقراطية في المدرسة كما تغيب في المجتمع كله فلا يفتح الطريق للعقل الناقد، ويجري حصار الأسئلة المركزية لتحرر الوطني والاجتماعي والانساني، فإذا أضفنا لكل ذلك انقسامه الطبقي حيث تتقلص المجانية باستمرار ويطرد أبناء الفقراء جماعات من التعليم أو يخصص لهم التعليم الفني المهزبل لتكريس ثنائية العمل الذهني والعمل اليدوي ليصبح الأخير من نصيب الشعب. ويتلقى أبناء الطبقة المالكة تعليماً أوروبياً أمريكياً كوزموبوليتيكياً يحثقر الهوية الوطنية واللغة القومية فيما بالك بأسلنتها، وتتنافس في ساحته الامبرياليان الامريكية والفرنسية مع هوامش هنا وهناك للتانجليز والألمان.

وهكذا يجري اعداد أبناء المالكين ثقافياً لتأمين اعادة التبعية بالشروط الثقافية الضرورية لها امبريالياً.

وللإعلام دور أساسي في طرح القضايا، ولكن له أيضاً دوراً أخطر في طمسها وتهميشها.

وسوف تدلنا المتابعة الثابتة لوسائل الاعلام على الكيفية المتأخرة التي طمست بها القضايا الأساسية وأحلت محلها القضايا الجزئية بنفس الطريقة التي يتبعها الدعاة الدينيون.

كذلك تلعب الرقابة على أجهزة الاتصال الجماهيري دوراً أساسياً في عملية التهميش، ولهذا الرقابة سجل طويل وقوانين بلا حصر وأقرأ تقرير المنظمة المصرية لحقوق الانسان عن حرية التعبير والنشر في مصر.

وتتجاوز الرقابة القوانين إلى الممارسة العملية المحكمة التي تحجب حتى الأحزاب السياسية المعترف بها عن الناس وتطمس أفكارها ومقولاتها، ناهيك عن القيود التي تمنع

انشاء الأحزاب أصلاً، وفي الانتخابات العامة تخصص لرئيس كل حزب بضع دقائق لشرح برنامجه في الاذاعة والتلفزيون بطريقة مدرسية فإذا كان الحزب عاجزاً عن دعوة الناس لفهم برنامجه والالتفاف حوله كيف سيدعوهم ويعتبرهم لمقاومة السياسات؟ كذلك فإن الاعلام هو التكملة الطبيعية للتعليم، والثقف المقهور في وقته وفي اقتصاده، العاجز عن القراءة والتأمل يؤول إلى وضع المقهور ذهنياً، فوسيلته للاستمرار الذهني هي الاعلام بشق أنواعه، فإذا حاد هذا الأخير عن متابعة المشاكل المحورية وعن التأكيد المستمر للهوية وركز بدلاً من ذلك على أهداف آنية أو استعمارية إذا جاز التعبير- فهو ينحرف بدوره حيث يجزمه الاعلام في رمال ناعمة هي تعمية عن الواقع وطمس لرؤيته الحقيقية الشاملة التي تنبج عنها المقاومة. «إن الرؤية الواضحة أساسها الحقيقة والواقع في تحليلها ونقدها، فالإنسان لا يقاوم إلا ما يخشاه فإذا انحرفت الكاميرا وقبعت به إلى عااور هامشية. فهو سيظل خارج الحقيقة يقاوم في غير الاتجاه الصحيح»^(١).

كانت هذه الوسائل المباشرة لتهميش الثقافة، ولكن الثورة المضادة استخدمت أيضاً الوسائل غير المباشرة من السجن للارهاب لكل أدوات دولة الشرطة لتهميش الثقافة وارهاب المثقفين والسعي الدائم للاحاقهم وترويضهم.

ولم يكن الوعي الجماهيري فقط هو الذي خضع للتلاعب الايديولوجي للثورة المضادة وهي تقوم بعملية تهميش الثقافة وخلق الحالة القديمة الشائعة بل خضع وعي المثقفين أيضاً بتساؤل محمود عبد الفضيل وهو يطور مفهوم العقلية الريفية:

«إن السؤال الذي يطرح نفسه في هذه الظروف كيف تم تغييب الوعي لدى تلك الجماهرة الواسعة من المصريين على اختلاف فئاتهم الاجتماعية، المهنية، وبهذا الشكل المثير تحت مفعول مخدر «الارباح الأعلى دون السؤال عن المصدر؟» ويجب أن المناخ النفسي والثقافي الذي نشأت فيه شركات توظيف الأموال هو مناخ اتسم بانتشار الخرافة وتراجع الفكر العقلاني، ولذا تلقت الشركات المال الغزير من العائدين من بلاد النفط بسهولة ويسر بالفين، يستوي في ذلك المتعلمون قبل الأميين، وكبار المهنيين قبل صغارهم، بل الطامة الكبرى أن البعض قد اعتقد أن الأموال قد حلت عليها البركة بالفعل.

ولاشك أن كل ما حدث هو سمة زمن بأكمله هو ذلك الزمان الرياني [نسبة إلى شركات الريان لتوظيف الأموال] الذي اختلط فيه النفط بالانفتاح والتهليب، وسقطت فيه رموز وقيم عزيزة غالية صنعها المجتمع المصري بعرقه ودموعه منذ ثورة ١٩١٩^(٧). كذلك فإن الفكرة الدينية التي جمعت الكل في واحد في ظل حكم له صفة الدوام شبه الإلهية فالانتخابات لا تغيره أبداً أبداً قد انعكست في استخدام واسع لضمير الجمع من قبل المثقفين الذين سبق لهم أن استخدموا مفاهيم الصراع الطبقي في الوصف والتحليل وشكل بعضهم تراجعاً كبيراً عن المنهج العلمي الموضوعي والقائمة طويلة. يقول حسن حنفي «لقد هدمنا كل شيء، وكفّرنا بكل شيء، ولم يعد هناك قضية يمكن الدفاع عنها، ومن ثم استحالت تربية المواطن، وصعب إيجاد إطار مرجعي يمكن الرجوع إليه، أو معيار يمكن القياس عليه، ولقد انبينا كل شيء بايدينا، وحطمنا مثل أجيال عديدة، وهزنا قناعات ربينا عليها، وراحت ضحيتها الوف الشهداء مادافنا عنه في الماضي أصبح موضوع شك وعدم اكرثا مثل الاستقلال الوطني، وحاولنا التخلص منه في الماضي بما في ذلك التخلص من الاستعمار وطرد المحتل الاجنبي أصبح الآن موضوع نداء واستجداء، لقد انقلبت الموازين رأساً على عقب، ونحولنا مائة وثلاثين درجة من الشيء إلى نقيضه»^(٨).

بل ويجد مثقف آخر ان كل الاجابات متشابهة «إن الفكر العربي مكسود بالاجابات الجاهزة، والحلول المستقرة لدى التيارات المختلفة لاشكالات الحياة العربية وهو في نفس الوقت يشكو من الفقر الشديد في نقد هذه الاجابات والحلول»^(٩). ويضع الشاعر والناقد - رفعت سلام بذلك كل الاجابات والحلول سواء تلك التي توفرت لها فرصة الاختبار في واقع الدولتين القومية والدينية أو تلك التي تعرضت للحصار والملاحقة وصولاً للملاحقة الجسدية لاصحابها في سلة واحدة، وهو يقدم بذلك صورة أخرى لضمير الجمع الذي استخدمه حسن حنفي فالاجابات هي اجاباتنا والحلول هي حلولنا.

ومن ثم فإن الطابع القومي الشائع الذي يعزل البشر عزلاً تاماً عن أسس وجودهم الاجتماعي الاقتصادي هو أيضاً طابعاً وليس خاصاً بالتحالف الطبقي الحاكم والمهني لأن الالتباس في الوعي بل وأكثر من ذلك عملية التعمية الثقافية على حقيقة

الانقسام الطبقي الواقعي قد أصبحت عامة، وأصبحت أخرى- مثل حياد المثقفين الذين يمكن أن يصبحوا خبراء ليقدموا أي نظام شائعة بل ومقبولة مثلها حياد المعرفة والعلم والتعليم والاعلام.

وبالتعمية على هذا الانقسام ويخلق وهم الوحدة تلعب الايديولوجيا كما يقول جرامشي «دوراً أساسياً في صياغة الكتلة، واخضاع الجماهير للطبقات السائدة، رغم التعارض بين مصالحها- أي الجماهير- وأهداف الفئة السائدة»^(١).

وباسم هذه الوحدة في المصالح صدر في مايو من عام ١٩٨٩ بيان مشترك بين الأمين العام للاتحاد العام للعمال المصريين وجمعية رجال الأعمال ينص صراحة على أن الإصلاح الاقتصادي المطلوب لمصر لا بد وأن يتم على حساب الحقوق المكتسبة للطبقة العاملة والكادحين عامة من مجانية التعليم والخدمات التي كانت قد كسبتها عبر معارك مريرة وبطرح توقيع رئيس الاتحاد مسألة استقلال المنظمات الجماهيرية للبحث.

يقول جرامشي «فطالما لم بين الفلاحون منظماتهم المستقلة يقومون دائماً تحت سيطرة الطبقة السائدة وجهازها الإداري والسياسي» فإذا كان جرامشي قد ركز اهتمامه على الفلاحين في إيطاليا باعتبارهم أكثر تخلفاً واحتياجاً للتنظيم المستقل بعد أن كانت الطبقة العاملة الإيطالية قد قطعت شوطاً في بناء حزبها السياسي، فإن هذا القول ينطبق في حالتنا على العمال أيضاً الذين تعاني طبيعتهم السياسية من ترسانة القوانين المقيدة للحريات والتي تمنع عن حزبهم الشرعية القانونية وتميش ثقافتهم أي وعيهم بدورهم، وحينها يمارسون شرعيتهم الواقعية في الاضرابات والاعتصامات والهبات فإن الدولة البوليسية تقف لهم بالمرصاد بالدبابات والمصفحات وآلات التعذيب في السجون.

إن الثورة المضادة التي تقوم بعملية التهميش الواسعة للثقافة وضعت هدفاً محدداً هو أن تضمن لنفسها ولإسنادها الامبرياليين سلمية وسلاسة عملية إعادة انتاج شروط الانتاج التابع، وقد نجحت إلى حد بعيد والشهادة الرئيسية على ذلك هي قدرتها على تصريف الصراع الطبقي المحتدم إلى مسالك جانبية مثل الصراع الديني، وتأجيج المخاوف المتبادلة بين المسلمين والاقباط أو تفرغ الحماس الوطني بنقله إلى كرة القدم، واغراق الأسواق بالمعلبات الثقافية الاستهلاكية الامريكية والهندية بعد تخطيم صناعة السينما في مصر وفرض الرقابة عليها والسيطرة على التلفزيون، ومع ذلك فإن

التناقضات تنفجر بين الحين والحين وتهدد الكتلة على حد تعبير جرامشي وتبقى الجماهير نتيجة لعملية التهميش تلك محرومة من «مفهوم مستقل، للعالم، كي نعتقد المنهج النقدي، والقدرة على تنظيم نفسها من أجل هدف واضح».

بل أنها تظل تنتظر الحلول من أعلى من الله أو الرئيس أو أمريكا حيث نجحت مرحلة التبعية ووجهها الثقافي الصارخ في «التغذية المستمرة للاحاساس بالدونية، ولسنا بحاجة إلى احصائيات معقدة ولا إلى بحث لاستكشاف الصفات المنسوبة لكلمني نحن والمصريين، وفي المقابل الصفات المنسوبة لكليات مثل الغرب أوروبا وأمريكا وذلك سواء في افتتاحيات الصحف أو في بريد القراء»^(١١).

ولابد أن نضيف هنا أن اسرائيل تدرج أيضاً ضمن المتفوقين، ولا ننسى أن المهللين لاتفاقيات كامب ديفيد دافعوا عنها باعتبارها اتفاقيات بين المتحضرين ومصر واسرائيل، وضد العرب المممج وكان طبيعياً في ظل هيمنة الثقافة الاستعمارية المرتبطة بكثرة الاتفاقيات أن يجري تهميش الأسئلة الرئيسية عن التحرر الوطني والاستقلال والتقدم الاجتماعي.

ومع ذلك، ولأن الصراع الطبقي يظل محتدماً في كل الميادين فإن الاجماع الايديولوجي القائم على التعتيم على الوعي وتهميش الأسئلة يتعرض للاختلال بين الحين والآخر حين تنفجر التناقضات في كل الميادين، ومن الملاحظ أن الانفجار يتخذ شكلاً منظماً فقط عندما تكون الطبقة العاملة في قيادته وإضرابات الحديد والصلب والغزل والنسيج، كفر الدوار، السكك الحديدية... الخ، بل إن هناك بوادر وعي فلاحي يتزايد وينذر بالخروج على الهيمنة (اعتصام الفلاحين في قرية الحماوية في البحيرة).

فيذا نفعل؟ ماذا يفعل المثقف الثوري الذي يريد أن يكون فاعلاً في حركة التغيير إلى الأفضل؟ وماذا يفعل الحزب التقدمي كمثقف جمعي؟ تقول أمينة رشيد «لابد أن يشرح لهم هذه العملية المعقدة ويكشف عن وضعية المعتقدات التي تبعد الشعب عن مصالحه الحقيقية، وتلك التي تكون نفسيته وعقليته للأمور وتبريره لسوء حاله»^(١٢).

وهنا سوف تبرز لنا مهمة تحقيق الاستقلال الفعلي للمنظمات الجماهيرية الشعبية لا

عن السلطة فقط، وإنما عن التحالف الطبقي المهيمن بكل شرائحه سواء كانت في الحكم أو خارجه.

كذلك تبرز مهمة بلورة تيار ديمقراطي على غرار «لاهور» التحريري» وحيث ينطوي الدين الاسلامي على امكانيات غنية وقد بين لنا الواقع بصورة دالة للغاية كيف أن الجماعات الدينية الطلاقية استطاعت أن تفجر طاقة احتجاج هائلة لدى الجماهير وتقودها بالاقتراب الحميم فيها، وتنظيمها، وتعمل بعض مشكلاتها الملحة في العلاج... والتعليم... والزواج... الخ. وسيكون ذلك كله جزءاً أساسياً من مهام المثقف الثوري الماركسي اللينيني في كشف وتفكيك نظام الهيمنة الذي يتوزع في حالتها بين الحكم وخارجه ومن ثم تحرير الطاقات الثورية الكامنة ورفض الأفكار المسبقة التي تحول بين الشعب ومصالحه الحقيقية كما تقول أمينة رشيد، وتضيف وهي على حق «فما زالت حتى الآن دراسة دور المؤسسات الثقافية التي تعمل واعية لبث الأفكار المسبقة، والايديولوجيات المزيفة والتزييفية في بدايتها، وما زال البعض يرفض هذا المفهوم بحجة عالمية الثقافة وفعلها عن السياسة متجاهلاً دور الايديولوجية».

إن مهام المثقفين الثوريين في ظل هيمنة الثورة المضادة كثيرة للغاية يتدمج فيها السياسي والثقافي، وصحيح أن الأولوية هي للسياسي ولكنه إذا ما ابتعد كثيراً عن الثقافي أو تجاهله، كما تفعل بعض الأحزاب التقدمية فإن السياسي سوف يصبح فقيراً عاجزاً عن الوصول إلى العمق الاستراتيجي الذي يحمله.

وإذا كان قول «لينين» صحيحاً أنه لا يمكن في ظل الرأسمالية أن تنضج كل المقومات الثقافية لأجل بناء المجتمع الجديد وأن كثيراً منها لا تتوفر إلا بعد الثورة الاشتراكية حيث يكون الاشتراكيون في السلطة فإنه صحيح أيضاً أن حزب جرامشي، الحزب الشيوعي الايطالي هو الذي يمتلك وهو خارج السلطة بعض أكبر شركات السينما في ايطاليا ويلتفت حوله بل وبين صفوفه بعض أهم المخرجين، ومن أعطاه خرجت حركة الواقعية الايطالية في السينما التي اكتسحت العالم، وفي كتفه ترى مبدعون كبار في شتى الميادين وهي تجربة في حاجة لأن تقرأ جيداً وتستوعب دروسها الثمينة الأحزاب الاشتراكية والشيوعية في بلداننا لكي تستبعد الثقافة الوطنية الديمقراطية من قبضة الهيمنة التي تفرضها الثورة المضادة.

وترد للاستلة الجمهورية دورها المركزي وتجعل العقل الناقد فاعلاً.

المصادر

- (١) حسن حنفي، خطاب إلى الأجيال، الأهرام ١١/٧/١٩٩٠ ص ١١ .
- (٢) أمينة رشيد، أنطونيو جرامشي والمهمنة بين الايديولوجي والسياسي، قضايا فكرية الكتاب التاسع عشر نوفمبر ١٩٩٠ ص ١٤٣ .
- (٣) دكتور محمود عبد الفضيل، التحديث المالية الكبرى، الاقتصاد السياسي لشركات توظيف الأموال، دار المستقبل العربي ١٤٨ .
- (٤) خلدون حسن النقيب حديث لجريدة الحياة اللندنية ١٢/٢٤/١٩٩٠ .
- (٥) حسن حنفي المصدر السابق.
- (٦) ليلى الشربيني، «أدب ونقد» العدد ٦٦ «الاعلام والتعليم وعملية القهر الذهني».
- (٧) محمود عبد الفضيل - مصدر سابق.
- (٨) حسن صقر المرجع السابق..
- (٩) رفعت سلامة «بحثاً عن التراث العربي نظرة نقدية منهجية»، دار الفارابي ص ٧ .
- (١٠) أمينة رشيد، أنطونيو جرامشي والمهمنة بين الايديولوجي والسياسي، قضايا فكرية، التاسع والعاشر نوفمبر ١٩٩٠ ص ١٤٣ .
- (١١) ليلى الشربيني، مصدر سابق ص ٣ .
- (١٢) أمينة رشيد، مصدر سابق.

المنظمات الجماهيرية العمالية في ضوء فكر جرامشي

المجلس العمالية والخريف الثوري في إيطاليا

عندما نتعرض لتجربة المجالس العمالية في إيطاليا فإننا لا نحاكم فكرة غرامشي بقدر ما نحاول التعرف على تجربة ثورية لتعرف على خصائصها والظروف التي أنتجتها وأدت إلى ولادتها، وطبيعة العلاقة بينها وبين تنظيمات الطبقة العاملة الأخرى (الحزب، النقابة) لكي نعي درس التاريخ ونتمكن من فهم ما هو قائم من تنظيمات للطبقة ودرجة تلبية لاحتياجاتها، وما يمكن أن تنتجه الطبقة من أشكال تنظيمية تلي احتياجات حركاتها في الظروف المختلفة.

وما لاشك فيه أن تجربة المجالس العمالية قد ولدت في إيطاليا في ظرف له خصائصه الثورية الأصلية، ففي سبتمبر ١٩١٩ كانت الطبقة العاملة الإيطالية تعيش حالة من المد الثوري التي ساعد على شحذها انتصار الثورة الروسية، [وفي الواقع كانت البلاد كلها تبدو مشرفة على الثورة]^(١) وبينما تخلف الحزب الاشتراكي الإيطالي عن القيادة الثورية للمعركة في اتجاه الحسم الاستراتيجي لمسألة السلطة، أخذت البورجوازية الإيطالية تعيد تنظيم نفسها، ونجّش صفوفها بزيادة أجهزتها القمعية

(الكارابينيري)،^(٣٢) و «الحرس الملكي»، وإقامة «الإتحاد العام للصناعة» المسمى اختصاراً «كونفيندوستريا»، أما النقابات فقد بقيت في ظل هذا الظرف الثوري على إصرارها على القيام بدورها الطبيعي المعتاد فقط في الدفاع عن تحسين ظروف وشروط العمل.

وهكذا كانت الأوضاع في إيطاليا ١٩١٩ : الطبقة تعيش لحظة ثورية بينما تنظيماها الموجودة تاريخياً متخلفة عن الاستجابة لمتطلبات هذه اللحظة (النقابة المصرة على عدم التدخل عن دورها الطبيعي الاقتصادي، والحزب الواقع تحت تأثير وقادة الإصلاحية) ولهذا فإن عدم إندلاع الثورة فيما بعد ولم تؤد إلى الاحباط بل إلى خيبة أمل عنيفة لدى العمال، وحرص الصناعيين الذين كانوا ضعيفي الإرادة في السابق على بدء نضال الهدف منه تحطيم قوة النقابات^(٣٣).

وإستناداً إلى هذا الوضع رأى غرامشي [أنه لا بد من خلق مؤسسة جديدة يمكنها أن تنظم البروليتاريا لتحقيق نفسها وتجميع الخبرات واكتساب الوعي المسؤول للواجبات المترتبة على الطبقات التي تمسك بسلطة الدولة، وكان على المؤسسات الجديدة أن تضم، في ذاتها، نموذج الدولة البروليتارية، وكانت السوفيات بالطريقة التي نشأت بها في روسيا قد لبث هذين المطلبين كليهما]^(٣٤).

إن فكرة غرامشي عن المجالس العمالية لم تكن مجرد إعمال للذهن، ولكنها كانت استجابة مبدعة لظرف له خصائصه الثورية، وإحتياجاً أصيلاً للطبقة طرحه هذا الشرط التاريخي، وهو ما برهن عليه الصدى القوي والمباشر لدعوته داخل صفوف الطبقة العاملة الإيطالية، ويتضح ذلك في استجابة عمال «تورينو» الفورية للفكرة بمجرد كتابة غرامشي عنها والنظام الجديد، فالطبقة العاملة عندما تشبكت في حالة المواجهة الجماعية تطرح الشكل الملائم لهذه المواجهة، فإذا كانت تواجه الطبقة البورجوازية من أجل السلطة السياسية فإن تتج منظمات ثورية مثل السوفيات. والمجال العمالية في إيطاليا.

النقابات والخريف الثوري:

في أوضاع التآزم الثوري التي كانت إيطاليا تعيشها غداة الحرب العالمية الأولى، ومع حالة المد الثوري للطبقة العاملة التي برهن عليها عمال «تورينو» لم تكن النقابات

بطبيعتها قادرة على استيعاب وتنظيم الطاقات الثورية للطبقة في هذه اللحظة، فهي لا تستطيع أن تقودها لأبعد من النضال الاقتصادي لتحسين ظروف وشروط عملها. وقد رأى غرامشي أن النقابة [بالرغم من كونها أداة للصراع الطبقي أو «التنافس الطبقي» فإنها لم تحقق أية انتصارات ذات مغزى على مؤسسات الملكية الخاصة والربح، والوعي المبكر بأن القضاء على الرأسمالية أبعد عما تقوى عليه (وهذا يعود طبعاً إلى أصل النقابة ومفهومها للعامل) سرعان ما أدى بالنقابة إلى توجيه كل جهودها إلى الهدف الفوري الذي يتلخص في رفع مستوى معيشة العمال عن طريق المطالبة بأجور أعلى، وساعات عمل أقل، وهيكلاً للتشريع الاجتماعي»^(٥).

لقد ولدت النقابات في ظل شروط تاريخية كانت تطرح على الطبقة العاملة ضرورة تنظيم نفسها من أجل تحسين شروط عملها، فكانت النقابات المدرسة الأولى التي يتعلم فيها العمال النضال الجماعي، وتوحيد الصفوف، وتلمس فيها الطبقة الطريق إلى وعيها بذاتها، ونحن لا يمكننا أن ننهم النقابات بالاقتصادية لأن النضال الاقتصادي هو دورها الطبيعي، ومبرر وجودها التاريخي أما من يتهم بالاقتصادية فهو الحزب، الطليعة، عندما تتخل عن دورها في القيادة السياسية لطبقة، وتمعز عن فهم الملاحظات المختلفة في تطورها وعن النقاط مبادراتها، والأشكال التي تفرزها من خلال نضالها الجماعي وتطورها بصورة خلاقة ومبدعة لتكون ملائمة لاستيعاب طاقاتها وتنظيمها، والاستجابة لاحتياجاتها ومقتضيات نضالها.

لقد قال غرامشي أنه «من الطفولية القول بأن النقابة تحمل في نفسها قوة رمزية تجاور الرأسمالية»^(٦) فقد طرحت اللحظة الثورية التي عاشتها روسيا عشية ثورة أكتوبر، وفي إيطاليا، والعديد من البلدان الأوروبية الاحتياج الملح لمنظمات عمالية جماهيرية ثورية تتلقى فيها الطبقة العاملة التربية السياسية الثورية، وتنظم طاقاتها حول مهمة الاستيلاء على السلطة، والاستعداد لمهامها، وقد أثبتت هذه الفترة التاريخية وخبرتها الغنية أن النقابات لا يمكنها بحكم طبيعتها أن تكون هذه المنظمات الأكثر تطوراً والتي تصدى للمهمة التاريخية الكبرى.

لقد [كانت النقابات لا تتحدث إلا باسم أعضاء مهن معينة وكان لها في كل الأحوال أهداف محدودة مثل تحسين الأجور وساعات العمل]^(٧).

ولم تكن هذه الأهداف المحدودة للنقابات هي المشكلة في تلك الفترة الحسنة من حياة الطبقة العاملة الروسية والأوربية، وإنما كانت المشكلة في المواقف الإصلاحية التي اتخذها قادة النقابات البيروقراطيون في ذلك الوقت، فالاتحاد النقابي الدولي الذي أسس في عام ١٩٠١ وعرف باسم «أممية أمستردام» اتخذ موقفاً معادياً من الحركة الشيوعية، وعمل على «تخفيف روحية القتال عند الجماهير»، وفي انجلترا نجد «إن قادة النقابات... بتخليهم عن حق الإضراب ولجوئهم إلى التعاون، بشروط، مع الحكومة وأرباب العمل، تخلوا عن قوتهم وسلطتهم لقيادة سياسة نضالية لرفع مستوى الأجور أو للدفاع عن المطالب النقابية»^(٨) وهكذا جاء تحقيق المكاسب الاقتصادية اليومية للطبقة العاملة الإنجليزية على حساب تطوير النضال الطبقي في اتجاه المواجهة الاستراتيجية مع البورجوازية الإنجليزية^(٩).

إن الدور الرجعي الذي لعبته هذه النقابات في ذلك الوقت لا يعود إلى طبيعة النقابات ذاتها وإنما إلى هؤلاء الذين كما قال غرامشي «لم يفهموا أبداً روحية المرحلة التي نمر بها في النضال الطبقي». لم يفهموا أن النضال الطبقي يمكنه، بفعل أي عرض، وفي أي وقت، أن ينقلب إلى حرب مكشوفة لا تنتهي إلا باستيلاء البروليتاريا على السلطة^(١٠).

ولا شك أن هذه اللحظة التي يتحدث عنها غرامشي والتي يتصاعد فيها النضال الطبقي حتى يصبح إستيلاء البروليتاريا على السلطة قيد التحقق، يتراجع فيها دور النقابات (المدرسة الأولى للنضال الطبقي) إلى الوراء، وتصبح الأشكال التنظيمية الأرقى والأكثر ثورية للطبقة العاملة والقادرة على التصدي لهذه المهمة هي الأكثر إلحاحاً وحيوية وضرورة لتطوير النضال، يقول غرامشي «في اللحظة التي يقترب فيها الصراع من لحظته الحاسمة يجب على هذا الجيش أن يفكر في أن يخلق، من بين صفوفه، قادة المؤسسات التي تنظم هذه الصفوف استعداداً للمعركة الكبرى»^(١١).

ولكن، هذا التراجع لدور النقابات الذي تفرضه اللحظة الحربية الحاسمة عشية الاستيلاء على السلطة، لا يمكنه أن ينال من الدور التاريخي الحاسم للنقابات في حياة الطبقة العاملة، ولا يعني انتهاء هذا الدور بعد الثورة الاشتراكية، والسيطرة على السلطة، فالمبرر التاريخي لوجود النقابات لا ينتفي بعد ذلك، والتناقضات التي لا يزال

المجتمع الجديد منطقياً عليها تطرح احتياج الطبقة العاملة لمنظمتها التي تدافع عن مصالحها المباشرة وتعتبر عنها.

لقد نظر غرامشي [إلى المهام المحددة للنقابة والمجلس باعتبارها متعارضة كلياً في المبدأ، وأكد أولوية دور المجلس. ولكن هذه الأولوية لم تكن تعني أن دور النقابات قد انتهى. وما دام المجتمع مبنياً على مبدأ الملكية الخاصة، فإن الحركة العمالية ستستمر في المساومة مع موظفيها. وحتى في الدولة الاشتراكية، سيكون على النقابات أن تسيطر على التثقيف التقني لكل العمال في مهنة معينة أو عملية صناعية معينة]^(١٢)

وهكذا فإن غرامشي لا يرى إنتهاء النقابات في الدولة الاشتراكية، ولكنه يرى أن دورها ينحصر في التثقيف التقني، والإعداد لتحمل مهام الإنتاج، وتسيير عجلته، وهو ما يعني من الناحية الفعلية إنتفاء دورها وصفتها كنقابات. وقد ذكر غرامشي نفسه أن أهمية أمستردام قد استندت إلى هذا التصور عن دور النقابات في الدولة الاشتراكية حيث يجب على العمال والفلاحين أن يأخذوا في اعتبارهم مشكلة الإنتاج كمشكلة أساسية في حياتهم ومركزية لعمل أجهزتهم.^(١٣) وروجت له في ظل سيطرة الرأسمالية وفي خطتها الرامية إلى تدعيم «العالم الاقتصادي للرأسماليين» «فالنقابات ستحاول تحويل نفسها منذ الآن إلى مؤسسات للإنتاج، لمساعدة البورجوازيين في عملية الإنقاذ»^(١٤).

وإذا كانت أهمية أمستردام الإصلاحية قد وقعت في النظرة النقابية الضيقة التي تقتصر النضال الطبقي للطبقة العاملة على النضال الاقتصادي وتقطع الطريق على إمكانيات تطوير هذا النضال إلى معركة كبرى حاسمة حول السلطة السياسية، وهو ما وصل بها في النهاية إلى تدعيم حصون الرأسمالية نفسها تحت دعاوي إنقاذ الاقتصاد المتهاوي بعد الحرب، فإننا لا يمكن أن نفصل هذا التردّي الإصلاحي عن سيطرة البيروقراطيين على النقابات، «فالنقابة - في الواقع - تعبر عن نفسها بشكّلين اثنين، في الجمعية العمومية للأعضاء، وفي البيروقراطية القائدة»^(١٥).

أما النقابات التي تحاول زيادة قوة الطبقة العاملة وتمعدن الدور أكثر إيجابية في المجتمع، فانها تصبح أداة ثورية في الصراع الطبقي، ومن الخطأ تماماً التقليل من أهمية هذه الأداة، أو إنكار دورها حتى في «الدولة الاشتراكية».

إن الفكرة القائلة بأن مهمة النقابة في الدولة الاشتراكية تتحول إلى التثقيف التقني

لم تؤد في الواقع لغير التصفية الفعلية للنقابات في الاتحاد السوفيتي ودول أوروبا الشرقية وإخضاع المنظمات العمالية لسيطرة البيروقراطية وقبضتها الحديدية وشل فاعلية جماهير العمال وقطع الطريق على حركتها ومبادرتها وممارسة نفوذها في الواقع.

استقلالية النقابات.. وحس التاريخ

إن افقاد التنظيم النقابي لاستقلاله في «المجتمع الاشتراكي» لا تكمن خطورته فقط في كونه موقفاً خاطئاً ومعادياً للنقابات وإنما فيها يعنيه ذلك فعلياً من تغييب العمال عن مؤسساتهم الاقتصادية بل والسياسية وهو مالا يسمح لهم بممارسة نفوذهم والقيام بدورهم القيادي في المجتمع، ويساوي في المقابل سيطرة البيروقراطية والتكنوقراطية على أجهزة السلطة السياسية والإدارية.

لقد فرض الموقف المواجه للنقابات لنفسه عشية الثورة، ثم استطال بعد انتصارها في الاتحاد السوفيتي، فإذا كانت النقابات قد وقفت بحكم طبيعتها ووظيفتها عاجزة عن القيادة والفعل الثوري في لحظة ثورية لها طابع حربي، فإن ذلك لم يكن يعني إنتفاء دورها بعد إنتصار الثورة وتدعيم السلطة الجديدة، إن إلغاء دور النقابات وافترض أن الحاجة الموضوعية إليه قد انتفت لأنه لم يعد هناك صاحب عمل قد انطوى على مغالطة كبيرة، وأغفل أن العمال في ظل أية سلطة يظل لديهم احتياجاً ملحاً لتنظيم يعبر عن مصالحهم الاقتصادية المباشرة، فالمجتمع الجديد لا يخلو من التناقضات، وهو ما زال طبقياً، ولا يمكن لسلطته أياً ما كانت أن تعبر بصفاء كامل عن مصالح الطبقة العاملة، كما أن الطبقة العاملة، نفسها لا يمكن لها أن تتحول في يوم وليلة إلى كل منسجم لا يخلو من التناقضات والتباينات (بين الشرائع والفئات، وعمال الصناعات المختلفة).

لقد أدى هذا الموقف إلى فقدان التنظيم النقابي لديمقراطيته واستقلالته وسهل من سيطرة البيروقراطية، ولم يكن من قبيل الصدفة أن تقويض سلطة الحزب الشيوعي في بولندا قد بدأ على يد نقابة «تضامن»، وأن يتصدر مطالب عمال ألمانيا الشرقية مطلب إسقاط رئيسة اتحاد العمال الألماني بعد سقوط هونيكرو.

لقد اتضح بعد «البريسترويكا» أن العمال الروس راغبين وبشدة في إعادة

الاستقلالية والديمقراطية والحيوية لتنظيمهم النقابي، وفي اضراب عمال الفحم في «سبيريا» كون العمال لجنة للاضراب للتفاوض باسمهم مع ممثلي السلطة، وقد رفضوا تمثيل التنظيم النقابي لهم.

وقد اتضح أن النقابات في الاتحاد السوفيتي يمثل المليونون ٦٠٪ من مراكزها القيادية!!.. وهكذا، فإن العمال أصبحوا يعيشون حالة من الاغتراب عن هذه الدول ومؤسساتها، واقتضت النقابات غير المستقلة فاعليتها وحيويتها ليس فقط في أداء دورها الطبيعي في الدفاع عن المصالح الاقتصادية للعمال، بل أيضاً في قدرتها على القيام بهذا الدور القسري الذي فرض عليها وهو التثقيف التقني للعمال ودعم الانتاج!!.

استقلالية النقابات وديمقراطيتها...في تاريخ الحركة العمالية المصرية

لقد تم الترويج لهذا المفهوم الخاطئ عن دور النقابات في العمل مع الإدارة من أجل رفع القدرة الانتاجية والدعنية للعامل، حيث أدى إلى افتقاد النقابة لدورها الأصلي في الدفاع عن العمال من أجل تحسين ظروف وشروط عملهم، واقتعادها لاستقلاليتها وديمقراطيتها.

وتم استدعاء هذا المفهوم إلى مصر، فقد كان مناسباً لأهداف مصادرة الحركة العمالية، والإجهاز على استقلالية النقابات وديمقراطيتها.

لقد خاضت الحركة العمالية في مصر ومنذ إرهاباتها الأولى نضالاً طويلاً من أجل تنظيمها النقابي الديمقراطي المستقل، واستطاعت عبر هذا النضال انتزاع النقابات التي كانت عضويتها اختيارية، وتأتي قياداتها عن طريق الانتخاب الحر المباشر، كما كانت تضع لوائحها بنفسها، وقد خاضت معارك كثيرة بطولية ضد المحاولات المختلفة لفرض الرصاية عليها، بداية من رفضها الاتحاد العام للنقابات الخاضع لسيطرة حزب الوفد الذي وضع على رأسه أحد قياداته البارزين (عبد الرحمن باشا فهمي)، ومروراً برفض وصاية النيل عباس حليم الذي نزل إلى الحلبة في بداية الثلاثينات كزعيم لاتحاد نقابات العمال، حيث قام العمال بتكوين (لجنة تنظيم الحركة النقابية) التي نجحت في مواجهة محاولات الرصاية وتحرير النقابات من سطوتها، كما نجد القادة النقابيين في الأربعينات

يرفضون الانضمام إلى رابطة عمال القاهرة التي أصر فؤاد سراج الدين (وزير الداخلية والشؤون الاجتماعية في ذلك الوقت) أن يكون زعيماً لها مدى الحياة فهأت الرابطة في مهدها.

وبرغم محاربة الدولة والسلطة للنقابات في ذلك الوقت، عن طريق اضطهاد النقابيين وتشريدهم ومخاربتهم في رزقهم، وأحياناً المدامات البوليسية للمقرات وإغلاقها، إلا أن النقابات كانت لا تخضع إلا للجياهير العمال أنفسهم، وظل الاعتراف بشرعية النقابات على رأس المطالب التي ناضلت من أجلها الحركة العمالية طويلاً، إلى أن صدر أول قانون يعترف بالنقابات وهو القانون رقم ٨٥ لسنة ١٩٤٢، إلا أنه لم يكن خاتمة المطاف فقد حرص هذا القانون على أن يحرم بعض الفئات من تكوين نقاباتها مثل الفلاحين وعمال الحكومة وعمال وموظفي الخدمات وخدم المنازل، كما حرم الطبقة العاملة من حقها في تكوين اتحاد عام للنقابات، وهكذا واصلت الحركة النقابية نضالها من أجل استكمال حقوقها والدفاع عن استقلاليتها حيث كان أخطر ما في القانون هو فرضه السيطرة الإدارية على تكوين النقابات، بحرمانها من ممارسة نشاطها إلا بعد إيداع أوراقها في مصلحة العمل وموافقة المصلحة على تسجيلها وكانت الطبقة العاملة تسعى إلى انتزاع حقوقها المعطلة في القانون بممارستها فعلياً في الواقع وبالتحايل على القانون الجائر، فالفئات المحرومة من حقها في تكوين نقاباتها، كانت تكون منظماتها تحت أسماء الروابط والمؤتمرات التي كانت تسجل كجمعيات خيرية ولكنها كانت تقوم بتحركات كفاحية مثل إضراب المرضى واحتلالهم لمستشفى القصر العيني، واعتصام عمال السكك الحديدية والتلغراف.

وجاءت سلطة يوليو لتعيد صياغة دور التنظيم النقابي في ظل رأسيالية الدولة ليصبح واحداً من مؤسساتها وأجهزتها الحكومية وقد عبر الميثاق عن ذلك المفهوم بقوله [إن النقابات لم تعد طرفاً مقابل للإدارة وعليها الإهتمام برفع الكفاية الانتاجية للعمال وتنظيم الاستفادة الجسدية صحياً ونفسياً وفكرياً].

والواقع أن هذه الصياغة لم تأت إلا تنويعاً لممارسات سلطة يوليو في ضرب الحركة العمالية ومحاولة السيطرة على تنظيمها النقابي والتي بدأت مع أيامها الأولى بالتصدي الفاشي لأحداث كفر الدوار والحكم بالإعدام على القائدين: العماليين خميس والبكري.

ومنذ البداية . . رفضت السلطة الجديدة تكوين إتحاد عام للعالم، وعندما وافقت عليه - تحت تأثير الحركة في الأوساط العربية والعالمية - قامت بتعيينه من رجالها المخصصين في يناير ١٩٥٧ ، وقبل أن يمضي العام قامت بإصدار القانون رقم ٧ لسنة ١٩٥٨ والذي اشترط فيمن يتقدم للترشيح لمجالس إدارات المنظمات النقابية أن يكون عضواً عاماً في الاتحاد القومي (التنظيم السياسي الحكومي الذي أصبح الاتحاد الاشتراكي بعد ذلك) وبينما كان العشرات من القادة النقابيين في السجن، تم إصدار القانون

رقم ٩١ لسنة ١٩٥٩ والذي دشن تحويل التنظيم النقابي إلى جهاز ملحق بالإدارة والحكومة، فقد أخذ بنظام النقابات العامة وألغى الشخصية الاعتبارية لنقابة المصنع أو المنشأة، تحقيقاً لإحكام القبضة والسيطرة على النقابات، فبدلاً من حوالي ١٤٠٠ نقابة مصنع كانت قائمة في ذلك الوقت أصبحت هناك ٥٩ نقابة عامة، وأصبحت عضوية العامل في هذه النقابة العامة، واشترائه المقتطع منه يسد لها وليس لنقابة مصنعه التي لم يبق منها سوى لجنة نقابية تمثل عمال المصنع في النقابة العامة، وقد افتقدت شخصيتها الاعتبارية، فمنذ ذلك الوقت لم يعد لها الحق في إقامة الدعاوي الجماعية والفردية، كما ألغيت فعلياً الجمعية العمومية لنقابة المصنع أو المنشأة التي أصبح دورها مقتصرًا على الانتخابات، وهكذا لم يعد ممكناً للعالم أن يخضعوا التنظيم النقابي لارادتهم، فحتى بفرض نجاح بعض العناصر الشريفة في الوصول إلى اللجنة النقابية، فإن هذه اللجنة تفقد القدرة على العمل دون الرجوع للنقابة العامة.

ثم توالى القوانين، فجاء القانون رقم ٦٢ لسنة ١٩٦٤ الذي اعتبر النقابات جزءاً من النظام الاشتراكي وجعل دورها فيه زيادة الانتاج وتخفيض التكلفة وترشيد الاستهلاك، ولزيد من إحكام القبضة قام القانون بإلغاء النقابات الفرعية في بعض المحافظات وقام بتخفيض عدد النقابات العامة من ٥٩ إلى ٢٧^(١٦)، وأخيراً القانون الحالي رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦ وتعديلاته بالقانون رقم (١) لسنة ١٩٨١ التي أضفت المزيد من القيود وضاعفت من صلاحيات النقابة العامة على حساب الشخصية الاعتبارية للجنة النقابية.

لقد توافقت هذه القوانين التي حولت التنظيم النقابي إلى جهاز حكومي مع التغير الذي طرأ على قوام الطبقة العاملة المصرية، حيث أدى التوسع الكبير في الهيكل

الصناعي إلى انضمام أعداد واسعة جديدة إلى صفوفها، وبطبيعة الحال جاءت هذه العمالة الجديدة من أصول ريفية مفتقدة للخبرة التاريخية الطويلة التي راكمتها الحركة العمالية، بينما كان التحاقها بالعمل في المصانع على أرض المكاسب العملية التي أقرتها قوانين يوليو (مثل تحديد ساعات العمل، وإلغاء الفصل التعسفي، والتأمينات الاجتماعية والاجازات مدفوعة الأجر، وتمثيل العمال في مجالس الإدارات) وبالرغم من أن هذه المكاسب لم تكن إلا ثمرة النضال الطويل الذي خاضته الطبقة العاملة المصرية وقدمت خلاله عشرات الشهداء، إلا أن القادمين الجدد الذين التحقوا بصفوف الطبقة العاملة في المصانع الجديدة، وفي غياب الحركة العمالية المستقلة التي تمت مصادرتها، كانوا مقطوعي الصلة بهذا التراث النضالي العظيم، وكانوا كمن ولد على حجر السلطة، لم يعرفوا غير سلطة الدولة كسلطة وحيدة تمنح وتمنع، ولم يعرفوا عن التنظيم النقابي سوى أنه جهاز ملحق بالإدارة ينضم العامل إليه إجبارياً بمجرد دخوله المصنع (ويعتفى القانون ٣١٩ لسنة ١٩٥٢) والذي قضت مادته الخامسة على أنه إذا انضم ثلاثة أحخاص العمال في مصنع ما إلى النقابة فإن باقي العمال يصبحون من أعضائها بقوة القانون)، وهكذا فقد التنظيم النقابي مبررات وجوده وأصبح شكلاً معزولاً يفقد لأسسط الأشكال الديمقراطية ولا يرتبط العامل به سوى من خلال استقطاع اشتراكه الشهري إجبارياً من مرتبه، وعزز من ذلك صعود وتربع مجموعة من النقابيين السلطويين على قمة هذا التنظيم.

لقد كانت مصادرة الحركة العمالية والسيطرة على تنظيميها النقابي عملية معقدة امتزجت فيها المكاسب التي تمكنت الطبقة العاملة من الحصول عليها بعد نضال طويل - والتي قدمتها السلطة الجديدة كما لو كانت منحة منها - بالقمع الشديد منذ اليوم الأول لكل حركة عمالية، وتمت فيها مصادرة الحريات الديمقراطية والحركة المستقلة للطبقة العاملة وسائر الطبقات الشعبية، بينما كانت هذه الطبقات يجري حشدتها خلف السلطة التي تميزت بعدائها للاستعمار، وبمشروعها الوطني الطموح لبناء مصر عصرية.

لقد أصبح التنظيم النقابي في مصر «كبيراً» من حيث أعداد العمال المضمين إليه والذين يبلغون ٢,٩١٣,٠٠٠ عاملاً متواجدين في ٢٦٤٢ لجنة نقابية مجمعة في ٢٣ نقابة عامة^(١٦) واتحاد عام للعمال يسيطر على عدد من المؤسسات (جامعة عمالية

مؤسسة نقابية - بنك العمال)، إلا أن هذا كله ليس إلا جهازاً ملحقاً بالسلطة تسيطر عليه من خلال القوانين واللوائح والقيادات الحكومية، بل لقد أصبح هذا التنظيم قوة تقف في مواجهة أي تحرك عمالي، وقد بدا ذلك جلياً في مختلف التحركات التي شهدتها السنوات الماضية، ففي إضراب قاطرات السكة الحديد قاد التحرك العمالي رابطة عمال السكة الحديد (وهي تنظيم اجتماعي) في مواجهة الإدارة واللجنة النقابية معاً، وكان قادة الاضراب هم قيادة الرابطة، أما النقابة فقد راحت تحرض السلطة على الضرب بيد من حديد على أيد المخربين^(١٧)!!!، وفي إضراب النقل الخفيف الذي جاءت أحداثه مع مطلع عام ١٩٨٧ قامت اللجنة النقابية بحل نفسها حتى تمكن السلطة من التكتيل بأتين من قيادات الاضراب اللذين كانا عضوين باللجنة النقابية.

أما أحداث الحديد والصلب فقد وقعت فيها اللجنة النقابية - المدعومة من النقابة العامة للصناعات الهندسية - في مواجهة العمال وقادتهم مما جعل العمال يقومون بسحب الثقة منها، ثم كان الاقتحام الوحشي للمصنع على إثر إضراب العمال، ومقتل الشهيد عبد الحفي محمد السيد سليمان والقبض على المئات من عمال الحديد والصلب حيث وقعت مختلف القوى الديمقراطية معهم في مواجهة القمع البوليسي أمام اتحاد العمال فقد وقف في معاداة الحركة وراح - كعادته - يكيل لها الاتهامات ويمارس التشهير بها مدعياً أن كل من قاموا بها هم مجرد قلة منحرفة من خارج التنظيم النقابي^(١٨).

والحقيقة أن أحداث الحديد والصلب التي تعتبر أهم أحداث الطبقة العاملة خلال عشر السنوات الماضية قد دلت بوضوح أن الطبقة العاملة المصرية أصبحت ترفض هذا الشكل من التنظيم النقابي، كما أنها ترفض كافة أشكال التدخل الحكومي، وهذا ما دعا عمال الحديد والصلب للاعتصام في ١/٨/١٩٨٩ - بالرغم من تحقيق مطالبهم الاقتصادية - ضد تدخل وزير الصناعة [وإحالة عضوي مجلس الإدارة المتخيين للتحقيق ووقفهم عن ممارسة عملهم كممثلين للعمال في مجلس الإدارة] متمسكين بحقوقهم في الدفاع عن ممثلهم المتخيين الذين عبروا عن مطالبهم داخل المجلس، ومطالبين في اعتصامهم بالتصديق على سحب الثقة من اللجنة النقابية وقبول استقالتهما وبضرورة إجراء انتخابات جديدة ومطالبين بعودة نظام النقابيين النقابيين.

أن ما يجعل حركة الحديد والصلب تعكس لحظة جديدة في تطور الحركة العمالية

في سنواتها الأخيرة، هو امتدادها لأكثر من شهرين، مارس العمال خلالها كافة حقوقهم الديمقراطية بدءاً من سحب الثقة من اللجنة النيابية، وإرغامها على تقديم استقالتها، وإنهاء بممارسة حق الاعتصام مرتين متتاليتين في أقل من الشهر.

وقد تمكنت الحركة من إثارة ردود فعل واسعة داخل المجتمع المصري، حيث أدت الطريقة التي تمت مواجهتها بها إلى موجة من الرفض والاستفزاز، ولأول مرة تنجع الطبقة العاملة المصرية في أن تفرض قضاياها بهذا المستوى من الحدة والاتساع على الساحة السياسية في مصر، وأن تصبغ قضية الديمقراطية بصفتها التميزية وتمحورها حول حق الإضراب ومختلف الحقوق الديمقراطية للطبقة العاملة، وتتمكن من جذب مختلف القوى الديمقراطية خلفها وفي معركتها.

المنحوبون النقابيون:

مهما كانت أشكال القهر والوصاية التي تتعرض لها الطبقة العاملة، ومهما كانت محاولات المصادرة لحركتها، فإنها لا يمكن لها أن تصدر صفاتها الثورية الأصيلة، حيث يكون بوسعها أن تجدد من طاقاتها النضالية، وأن تقوم من خلال نضالها الجماعي بإبداع الأشكال التنظيمية الملائمة لتطوير إمكانياتها وقدرتها على الحركة والمواجهة.

في بدايات السبعينات ومع اهتزاز الصيغة الناصرية وعدم استقرار المجتمع تحت تأثير هزيمة يونيو ١٩٦٧، والشعارات الديمقراطية التي بدأ السادات في رفعها بمثابة للجواهر والقوى السياسية المختلفة، جعلت الحركة العمالية تبحث عن طريقة تدفع بها التنظيم النقابي لكي يلعب دوره في التعبير عن مطالبها الاقتصادية، وعن شكل يمكنها من استعادة سيطرتها عليه، فاسترجعت فكرة المندوبين النقابيين التي مارسها في الأربعينات من أجل جبهة العمال حول اللجنة النيابية وربطهم بها بشكل يومي في مواجهة صاحب العمل.

وهكذا استعاد العمال المندوبين النقابيين لكي يقوموا بدور جديد في ظل ظروف وشروط جديدة، فأصبحوا يأتون بالانتخاب الحر المباشر ليكونوا مجلس المندوبين النقابيين الذي يعمل على توسيع قاعدة العمل النقابي داخل المصنع، ودفع اللجنة

التقائية للاهتمام بالبرنامج المطلي الذي يشتمل على مطالب العمال من أجل تحسين ظروف وشروط عملهم داخل المصنع، ومراقبة عملها على تحقيق هذه المطالب.

وقد عاود تنظيم مندوبين النقابيين الظهور مرة أخرى في بداية السبعينات في شركة الغزل والنسيج بحلوان (الحرير) حيث كان عمال كل صف ينتخبون مندوباً نقابياً عنهم، ثم يقوم هؤلاء المندوبون بانتخاب أمينٍ لمجلس المندوبين، وكانت مهمة المندوب النقابي تلخص في العمل على حل المشاكل الفردية مع الإدارة ورفع المشاكل ذات الصبغة الجماعية للجنة التقائية ومتابعتها.

ثم تحول مطلب إنشاء تنظيم المندوبين النقابيين إلى أحد المطالب الثابتة في البرامج الانتخابية للنقابات وخاصة برامج المرشحين اليساريين، وجرى العمل به في مصنع الكوك بحلوان في سنة ١٩٧٥، وتطبيقه في الحديد والصلب بعد ذلك، وفي هذه التجارب كلها كان المندوبون النقابيون يأتون عن طريق الانتخاب الحر المباشر وإن اختلفت أشكال التمثيل فبينما كان عمال الحرير ينتخبون مندوباً عن كل صف، اختلف الأمر في الحديد والصلب حيث كان مائة عامل من ورشة واحدة ينتخبون مندوباً، فإذا تكونت الورشة من أقل من مائة عامل انتخبوا مندوباً واحداً، أما إذا زاد عدد الورشة عن مائة، فإنها تنتخب أكثر من مندوب نقابي تبعاً لعددتها، وقد بلغ عدد المندوبين النقابيين في شركة الحديد والصلب ٢٠٣ مندوب كانوا يمارسون نفس مهام المندوب في شركة الحرير، وتطور الأمر فأصبح هناك مؤتمر للمندوبين ينعقد مرة كل شهر ويصمم كل المندوبين النقابيين [٢٠٣] مع اللجنة التقائية لوضع البرنامج المطلي والعمل على تنفيذه، كما أصبح ممثلو العمال في لجان الانتاج والأمن الصناعي يجتازون من بين المندوبين، وقام المندوبون ببعض المهام في مجال الخدمات الاجتماعية والترفيهية وأعادوا توزيعها على نحو عادل بعد أن كان أعضاء اللجنة التقائية يسيطرون عليها ويسرونها وفق أهوائهم ومصالحهم الشخصية.

المنحوبون التقاييون والتنظيم التقايي:

اضطرت اللجان التقاية في المصانع التي أقام بها العمال تنظيم المندوبين التقايين إلى الاعتراف بالمندوبين والتعامل معهم ولم يكن ذلك إلا نوعاً من الرضوخ للأمر الواقع، فقد كان موقف التنظيم التقايي القائم من لجان المندوبين هو العمل على عرقلة عملها، وتحين الفرصة إذا ما سححت من أجل الإجهاز عليها، وهو ما كان يحدث عادة مع تراجع الحركة العمالية في هذه المصانع، وقد أشار قانون النقابات رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦ المعدل إلى المندوبين التقايين حيث خول اللجنة التقاية الحق في وضع قواعد وإجراءات اختيارهم وكذلك اختصاصاتهم كجزء من نظامها الأساسي الذي يلتزم باللائحة النموذجية التي يضعها الاتحاد العام للنقابات، وغني عن الذكر أن هذه الإشارة التي تفضل بها القانون لم يقصد بها الاقرار بشرعية لجان المندوبين وإنما تقييدها بقواعد صارمة بعد أن فرضتها الحركة العمالية.

ولم تتمكن تجربة المندوبين التي شهدتها السبعينيات من الامتداد إلى الكثير من المواقع، بل وانحسرت في مواقعها القدية، فالقمع الذي تواجه به الحركة العمالية لقتل مبادراتها وأشكالها التنظيمية، لا يترك الفرصة لاستمرار هذه الأشكال ونموها حيث أن القدرة على هذا الاستمرار والنمو ترتبط بمستوى الحركة، ولا يعني ذلك أن نظام المندوبين التقايين قد انتهى دوره، فقد كان ولا زال واحداً من أهم مطالب الحركة العمالية على طريق مقرطة التنظيم التقايي.

الأشكال التمثيلية في الحياة:

واستكمالاً للصيغة القائلة بأن النقابة والادارة ليست احدهما في تضاد مع الأخرى، وأنها تعملان مشتركيتين من أجل الانتاج ورفع الكفاية الانتاجية للعامل، جاء تمثيل العمال في مجالس الادارات، ولجان الانتاج، ولجان الأمن الصناعي.

(١) لجان الانتاج ولجان الأمن الصناعي:

ولا يمكن لأحد أن يعارض في وجود مثل هذه الأشكال التمثيلية التي يتواجد بها

العمال وكان من المفترض أن يشاركوا في الإدارة من خلالها، ولكنها لم تأت إلا كاشكال بيروقراطية مفتقدة للديمقراطية، فالإدارة واللجنة النقابية هما اللتان تتوليان إختيار أعضاء هذه اللجان، وهي فضلاً عن ذلك لا تمتلك حق إصدار القرار بحكم قانون إنشائها الذي قصر دورها في رفع التوصيات لرئيس مجلس الإدارة الذي يمتلك حق الأخذ بها أو رفضها.

وبطبيعة الحال فإن هذه اللجان التي استلبت منها - منذ إنشائها - مبررات وجودها قد افتقدت حيويتها أيضاً في ظل حركة عمالية مصادرة، فلم يعد لها من مهمة سوى عقد اجتماعاتها بشكل روتيني، ولا يرتبط بها العمال حتى من قبيل متابعة أخبارها، وكان يمثلو الإدارة يتولون رئاسة هذه اللجان التي بمرور الوقت - أصبحت لا تنظم حتى في اجتماعاتها ولا يكون لذلك أية ردود أفعال في صفوف العمال.

(٢) تمثيل العمال في مجالس الادارة:

وقد كان مطلب اشتراك العمال في مجالس الإدارة من المطالب التي قامت الطبقة العاملة المصرية برفعها منذ عام ١٩٢١ حرصاً منها على وجود العمال في غرفة إصدار القرار وهو الأمر الذي تزايد أهميته مع تطور الصناعة وارتفاع المستوى التقني للعمال وفي ظل الاشكاليات الإدارية التي أحدثتها التشريعات المتعاقبة للعاملين.

ورغم أن قانون تمثيل العمال في مجالس الإدارة قد نص على أن يتم هذا التمثيل بأربعة أعضاء يكون نصفهم على الأقل من العمال حيث يتكون مجلس الادارة منهم ومن أربعة أعضاء ممثلين للإدارة، إلا أن هذا القانون قد وضع الضوابط اللازمة لتحجيم هذه التجربة حيث جعل صوت رئيس مجلس الإدارة مرجحاً لكفة التصويت، كما أعطى وزير الصناعة الحق في إقالة بعض أو كل أعضاء المجلس وإحالتهم للتحقيق، أو وقفهم عن ممارسة وظيفتهم التمثيلية في المجلس، وفضلاً عن ذلك أعطاه الحق في حل المجلس بأكمله وتعيين مفوض لإدارة الشركة.

وفي الواقع يختلف تمثيل العمال في مجلس الادارة عن تمثيلهم في لجان الانتاج ولجان الأمن الصناعي، فبينما تتكون الأخيرة بالاختيار المشترك للإدارة واللجنة النقابية، يكون تمثيل العمال في مجلس الإدارة عن طريق الانتخاب، لذلك فإنه كثيراً ما يحدث في فترات المد للحركة العمالية، حيث يقومون بتبنيها وهو الأمر الذي يدفع اللجنة النقابية إلى

التناقض معهم، ولذلك يسمى إتحاد العمال لتدارك هذا الأمر ومحاصرة هذا الشكل التمثيلي للعمال بإخضاعه للتنظيم النقابي.

ويتضح ذلك من خلال التناقض الذي رأيته بين الإدارة واللجنة النقابية من جهة، وأعضاء مجلس الإدارة المنتخبين من ناحية أخرى في العديد من الأحداث العمالية والحالات الكثيرة التي تعرض فيها أعضاء مجالس الإدارة للوقف والإقالة، بل والنقل من شركاتهم مثلما حدث في سباد طلخا، والنقل الخفيف، والحديد والصلب.

وربما يتصور من يلقي النظرة الأولى على هذه الأشكال التمثيلية وجود مشاركة عمالية في الإدارة والانتاج، غير أنها ليست إلا أشكالاً بيروقراطية لا ترتبط بأية رقابة عمالية حقيقية على الانتاج لكل الأسباب التي أوردناها، فالسلطة قد قتلت لهذه الأشكال على الصورة التي تتلام مع وجهة نظرها، ولم تسمح بها إلا في الوقت الذي تسيطر فيه على التنظيم النقابي، وحيث قامت بمصادرة الحركة العمالية المستقلة، وهكذا تختلف هذه الأشكال التي تصنعها السلطة عن الأشكال التمثيلية التي تبدها الطبقة وتحلقها بمبادراتها ومن خلال حركتها الحية.

المكة العمالية... المأزق والحل

سيجد القارئ لتاريخ الحركة النقابية المصرية وما آلت إليه الآن، وفي السنوات الأخيرة التي شهدت عدداً من التحركات العمالية المتميزة بدرجة من النضج النسبي، أنه أمام حالة تثير الإنزعاج حقاً قد تردت إليها الحركة النقابية في بلادنا، حيث الفكرة النقابية ذاتها قد فقدت مصداقيتها لدى العمال، ومن ذا الذي يستطيع أن يقنع العامل بأن مثل هذه النقابات قد وجدت لتدافع عن مصالحه، وهو لا يرى فيها غير أنها مؤسسات حكومية ملحقة بالادارة وتعمل دائماً معها وتستند إلى سلطة الدولة، وغير كل هذا الفساد المستشري فيها؟؟!

لذلك.. كان من الطبيعي أن تتردد الهتافات المعادية للنقابة ورموزها في أحداث السكة الحديد، والنقل الخفيف، وإسكو، والحديد والصلب.

وكان من الطبيعي أن تأتي جميع الحركات الاحتجاجية العمالية التي حدثت في

السنوات الأخيرة من خارج التنظيم النقابي وأغلبها في مواجهته. والآن... أصبحت في مصر حركة عمالية لها ملامحها المتميزة، وبرنامجهما المطلي، وقياداتها ورموزها، هذه القيادات المؤيدة من العمال والتي تقف السلطة لها بالمرصاد لمنعها من دخول التنظيم النقابي مستخدمة سلاح التزوير، أو قانون المدعي الإشتراكي الذي يتم بمقتضاه عرض أسماء المرشحين لانتخابات مجلس إدارات اللجان النقابية عليه للإعتراض على من يشاء منها، فضلاً عن ٢٠٪ من عدد أعضاء مجالس إدارات اللجان النقابية بينما يتم قسراً ضم جميع حملة دبلوم المدارس الثانوية الصناعية إلى نقابة التطبيقين التي توصف بأنها نقابة مهنية!! وهي النقابة التي كان من أهم أسباب إنشائها شق الطبقة العاملة بتصنيفها إلى فنيين وغير فنيين.

وعلى الجانب الآخر نجد التنظيم النقابي المعزول الذي يسيطر عليه اتحاد العمال من خلال ٢٣ نقابة عامة تتربع عليها منذ زمن بعيد القيادات الحكومية، وتفتقد لجانه النقابية في المواقع لأية شخصية إعتبارية طبقاً لنصوص قانون النقابات رقم ٣٥ لسنة ١٩٧٦ وتعديلاته بالقانون رقم لسنة ١٩٨١، وهي ليست الإشكالية الوحيدة لهذا القانون الذي لا تقوم فلسفته على الرغبة في تحديد العلاقة بين النقابات والدولة، وإنما على السعي إلى إحكام سيطرة الدولة على هذه النقابات.

إن تختلف الثغرات الديمقراطية التي أمكن فتحها في النظام السياسي والشمولي وسمحت بهامش من الحريات السياسية لم تنل منها الطبقة العاملة شيئاً حتى الآن، فالحقوق الديمقراطية لهذه الطبقة لازالت مصادرة بالكامل، وعلى الرغم من ذلك، لا تجهد هذه الحقوق مكانها في برامج الأحزاب والقوى السياسية المختلفة أو في الممارك الديمقراطية التي تخوضها هذه القوى، اللهم إلا في ذيلها أو على هامشها.

إن الحقوق الديمقراطية للطبقة العاملة (حقها في تنظيمها النقابي المستقل، وحزبها السياسي، وحقوق الإضراب والإعتصام والتظاهر) هي المحور الحقيقي والجوهري لأي مجتمع ديمقراطي حقاً، وبدونها تفتقد الديمقراطية مضمونها ومغزها، وتظل مجموعة من الديكورات والكرنفالات، أو هايد بارك ربما كان عالي الصوت ولكنه ضيق الإطار منحصر في صفوف النخبة.

فنحن لا نعتقد أن هناك مجتمعاً ديمقراطياً لا تتمتع فيه النقابات باستقلاليتها

ونغارس نشاطها بفاعلية في الدفاع عن المصالح اليومية للعمال.

ولا يمكن لاستقلالية الحركة النقابية أن تتحقق بغير إلغاء القانون المفروض عليها من الدولة، حيث ينحصر دور القانون في النص على شرعية العمل النقابي والإقرار بحق العمال في تكوين منظماتهم النقابية، ثم يقوم العمال بعد ذلك بوضع اللوائح الخاصة بنقاباتهم بأنفسهم وعن طريق جمعياتها العمومية.

ديمقراطية التنظيم النقابي،

تبدأ ديمقراطية التنظيم النقابي من الحق الاختياري للعمال في الانضمام للنقابة وحقوقهم غير المقيد في تشكيل التنظيم النقابي الذي يعبر عن مصالحهم وحق هذا التنظيم في بناء الشكل الهرمي الذي يناسبه ووضع أسسه وطريقة انتخابه، فضلاً عن الإقرار القانوني بحق العمال في الإضراب والاعتصام وحق النقابات في عمل عقود العمل الجماعية.

وهناك وجهة نظر في الحركة العمالية تختلف مع فكرة حرية تشكيل النقابات وتنظر إلى المطالبة بها بانزعاج شديد باعتبارها تؤدي عملياً إلى إنبهار التنظيم النقابي الذي ترى في وجوده بهذا الشكل المركز مكسباً كبيراً وتعتقد أن دورنا ينحصر في العمل على إدخال بعض التعديلات الديمقراطية عليه.

ونحن نختلف مع هؤلاء ونقول لهم أن الدعوة للاستقلالية لا يمكن لها أن تكون غير الدعوة لاستقلالية تنظيم ديمقراطي، وأن ديمقراطية التنظيم لا تعني في المحل الأول سوى الحق الاختياري للعمال في الانضمام للنقابات وهو ما يعني الحق في التعددية.

إن فكرة الحق في التعددية قد تبدو للبعض خطوة للخلف. ولكنها بالتأكيد الطريق إلى تنظيم نقابي يقوم بدوره الطبيعي في تنظيم العمال، والعمل على تحسين ظروف وشروط عملهم، وإلى استعادة ثقة العمال في الفكرة النقابية التي أهدرها التنظيم المركز الذي لم يستطع - رغم ضمه العمال إجبارياً - أن يضم أكثر من ٢٣٪ من إجمالي العاملين في مصر تحت سيطرته، ولا تجري الانتخابات في أكثر من ٤٠٪ من قواعده والباقي ٦٠٪ يتم بالتركية^(١٩).

كما لم يستطع هذا التنظيم أن يحقق أي مكسب اقتصادي للطبقة، بل إن المكاسب الاقتصادية الجزئية التي تم الحصول عليها في السنوات الأخيرة جاءت في أعقاب ونتيجة التحركات العمالية التي جاءت من خارج هذا التنظيم، الذي تحول إلى مؤسسة للخدمات الاجتماعية ودفن الموتى في أحسن الأحوال.

إن هؤلاء الذين يدافعون عن التنظيم المركز الحالي معتقدين أنهم يدافعون عن وحدة الطبقة العاملة يتجاهلون أن وحدة الطبقة العاملة لا يمكن لها اكتسابها إلا في سياق حركتها ومن خلال منظماتها الجماهيرية التي تبذلها استجابة لشروطها المختلفة. ولا شك أن افتقاد الطبقة العاملة لتنظيماتها هو المأزق الراهن للحركة العمالية التي يربهن تطورها باكتسابها لحقوقها الديمقراطية، وهو ليس مأزقها وحدها بل إنه مأزق المجتمع بأسره، فوعي العمال بكونهم طبقة اجتماعية لها دورها القيادي في حركة المجتمع، وقدرة الحركة العمالية على أن تلعب دوراً طليعياً مع القوى الديمقراطية، هو شرط حاسم لتغيير الطابع الشمولي للدولة في مجتمعاتنا، ولفتح الطريق المسدود.

المصادر

- (١) الفقرة من ص ١٦٠ كتاب «غرامشي، حياته وأعماله».
- (٢) «الكارابينيري» تعني الدرك.
- (٣) تقرير «الاتحاد العام للعمل» فيما بعد من كتاب «غرامشي، حياته وأعماله».
- (٤) الفقرة من ص ١١١ نفس المصدر.
- (٥) الفقرة من ص ١١٩ نفس المصدر.
- (٦) الجماهير والزعماء، مقال نشر بلا توقيع في صحيفة «النظام الجديد» بتاريخ ٣٠ ايلول (سبتمبر) ١٩٢١.
- (٧) الفقرة من ص ١١١ من كتاب غرامشي، حياته وأعماله.
- (٨) ص ١٠٦ نفس المصدر.
- (٩) تمكنت الرأسمالية في هذه البلدان من تقديم بعض التنازلات للطبقة العاملة حيث كان تزايد تكاليف الانتاج الصناعي يحول إلى كاهل جماهير المستعمرات، أو كاهل شريحة واسعة من

- السكان في الدول المستقلة الأكثر تحلفاً.
- (١٠) اشتراكيون وشيوعيون، مقال نشر بلا توقيع في صحيفة النظام الجديد بتاريخ ١٢ مارس ١٩٢١ .
- (١١) الاشراف العمالي في مجلس العمل . مقال نشر بلا توقيع في صحيفة النظام الجديد بتاريخ ١٣ آذار (مارس) ١٩٢١ .
- (١٢) الفقرة من ص، ١٢١ كتاب غرامشي حياته وأعماله .
- (١٣) خلة امستردام، مقال نشر بلا توقيع في صحيفة النظام الجديد بتاريخ ٨ حزيران (يونيو) ١٩٢١ .
- (١٤) نفس المصدر.
- (١٥) مقال الجماهير والزعماء، المصدر السابق.
- (١٦) امعاناً في مركزة التنظيم النقابي ضهاناً لأقصى درجات السيطرة عليه أخذ بنظام النقابات العامة، وليس نقابات الصناعات، حيث تضم النقابة العامة عمال أكثر من صناعة، وبما ينتج عنه خلل واضح حيث تتعامل النقابة الواحدة مع أكثر من مؤسسة عامة.
- (١٧) انظر كراسة كفاح عمال السكة الحديد . من كراسات صوت العامل.
- (١٨) في البيان الذي أصدره رئيس الاتحاد إبان الأحداث ذكر أن من قاموا بها من خارج التنظيم النقابي، وكان التنظيم النقابي يقف عند حدود مجالس إدارات اللجان النقابية، أما أعضاء الجمعيات العمومية الذين تستقطع منهم الاشتراكات فيبدو أن مظلة التنظيم لا تشملهم!!!
- (١٩) قضايا فكرية - الممد الخامس - مايو ١٩٨٧ - ص ٢٤٣ .

النضال الوطني والاجتماعي للفلاحين المصريين

قراءة مقارنة مع مقولات جرامشي

يعني، أن أسجل اعترازي وشكري للأستاذ حلمي شعراوي - وإدارة مركز البحوث العربية - لدعوتهم لي للمشاركة في هذه الندوة حول «قضايا المجتمع المدني العربي في ضوء فكر جرامشي».

أولاً: للاستفادة - فكرياً وسياسياً - من البحوث المقدمة في الندوة، لعدد كبير من نخبة الباحثين الجادين في قضايا المجتمع العربي.

ثانياً: لما أتاحة ذلك لي من فرصة إعادة قراءة تاريخ وواقع حركة النضال الفلاحي في مصر، وفقاً لموضوع الورقة التي أسهم بها في الندوة.

ثالثاً: لارتباط ذلك باطلاعي على بعض كتابات المفكر الايطالي الكبير «انطونيو جرامشي» الذي لم أتمكن قبل ذلك - واعتقد أنه يشاركني في ذلك الكثير من اليساريين والمثقفين عموماً - من القراءة الواضحة - ولو نسبياً - لأفكاره ورؤاه.

وسأتناول في ورقة العمل هذه رؤية جرامشي - بقدر ما استطعت تجميعها - للدور الهامشي للفلاحين، وما يرتبه على تلك الرؤية في المجالات الفكرية والتنظيمية والنضالية والتحالفية... مقارنة ذلك بالدور التاريخي للفلاحين المصريين في حركة الثورة. وبطبيعة الحال فمن الصعب - في هذا المجال - أن يتسع البحث للدور الاجتماعي

والانتاجي والسياسي لحركة الفلاحين المصريين، ولكنه سيقصر على محاولة رصد وتحليل لمراحل النضال الفلاحي في التاريخ المصري، في المجالين الوطني والاجتماعي. وسيكون منهج البحث كما يلي:

أولاً - العوامل التي أدت إلى تمايز الحركة النضالية للفلاحين المصريين، بخلاف أوضاع الحركة الفلاحية الإيطالية التي استقى منها جرامشي رؤيته. وخاصة بالنسبة لنشأة وتطور المشكلة الزراعية في مصر، وأنماط الانتاج الزراعي منذ البدايات، وحتى ٢٣ يوليو ١٩٥٢.

ثانياً - أساليب نضال الفلاحين المصريين على مدى التاريخ، والإسهامات العامة لهذا النضال.

ثالثاً - التوجهات العامة - الفكرية والنضالية - لجرامشي بخصوص المسألة الزراعية، وأهميتها بالنسبة لحركة النضال الفلاحي في مصر.

جرامشي.... والفلاحون

في مقال بعنوان «العمال والفلاحون»، يصف جرامشي الحالة الوجدانية، أو النفسية أو الوعي لدى الفلاح بقوله.. «بقيت عقلية الفلاح هي عقلية القرن (أو رقيق الأرض) التي قد تثور بعنف ضد الأسياد في مناسبات معينة، ولكنها عاجزة عن الثقة بالنفس كمعضو في جماعة (كالأمة بالنسبة للمالكين، والطبقة بالنسبة للبروليتاريين) وعن القيام بعمل منظم ومستمر بهدف تغيير نمط العلاقات الاقتصادية والسياسية للتمعيش الاجتماعي».

ثم يتطرق جرامشي موصفاً النضال الطبقي للفلاحين بما يلي:

«كان شكلاً من أشكال الارهاب البدائي دون نتائج ثابتة فعالة، فهو يختلط بقطع الطرق والابتزاز وحرق الغابات وتشريد المواشي وخطف واغتصاب الأطفال والنساء... الخ».

ثم يعود لتحليل نفسية الفلاح..

«وهو الأكبر في الحياة هو حماية نفسه جسدياً من أحيابل الطبيعة البدائية ومن

اهانات ووحشية الملاكين وموظفي الدولة.

«عصر فوضوي، بلا شخصية حقوقية ولا شخصية أخلاقية».

«ذرة مستقلة ضمن الهيجان المشوش، لا يوقفه عند حد سوى الخوف من الشرطي ومن الشيطان».

«لا يمي التنظيم، ولا الدولة، ولا الانضباط».

«عاجزاً عن وضع هدف عام لتحركه، وعن تحقيق هذا الهدف بالثابرة والنضال المنظم».

وكان من المنطقي أن يكون لهذه الرؤية من جرامشي للفلاحين، تداعياتها ومرتباتها على العديد من القضايا:

فالعلاقة بين البروليتاريا وفقراء الفلاحين، ليست علاقة تحالفية، بل يجب أن تكون - من وجهة نظر جرامشي - علاقة قيادة من طرف وانقياد من طرف آخر. فهو يكتب في صحيفة «النظام الجديد» عام ١٩٢٠ ما نصه «البروليتاريا الشبالية بتحرير نفسها من العبودية الرأسمالية، ستحرر الجماهير الفلاحية الجنوبية العاملة في خدمة المصرف وفي خدمة الصناعة الطفيلية في الشمال. ولا يجب البحث عن إعادة البعث الاقتصادي والسياسي للفلاحين، بل في دعم البروليتاريا الصناعية التي تحتاج بدورها إلى دعم الفلاحين».

والعملية التنظيمية للفلاحين إن لم تكن مستحيلة فهي شديدة الصعوبة، ولذا يفضل أن يقوم بها المفكرون نيابة عنهم.

فهو يحسم في مقال بعنوان «مظاهر صراع الطبقات في إيطاليا» أن «الأحزاب الفلاحية مستحيلة القيام».

وليست الأحزاب فقط، بل أي حركة تنظيمية مستقلة أخرى. فيؤكد في موقع آخر من نفس المقال بأنه «يمكن القول بأنه نظراً لتشتت وانزوال السكان الريفيين - وبالتالي صعوبة مركزهم في تنظيمات متهاسكة - فإنه يفضل بدء الحركة من مجموعات المفكرين».

ومن التداعيات المنطقية علم قدرة الفلاحين على انجذاب مفكرهم الطبقيين، فجماهير الفلاحين - كما يقول جرامشي في دراسته «المفكرون والتنظيم الثقافي» - رغم أنها

تقوم بوظيفة جوهرية في عالم الانتاج، فإنها لا تصنع مفكريا العضوين ولا تمتص أية فئة من المفكرين التقليديين.

وقد بنى جرامشي تحليله لواقع الفلاحين، من خلال المعطيات الاجتماعية والاقتصادية التالية:

أولاً - في البلاد التي كانت متخلفة رأسمالياً، مثل روسيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا، كان هناك انقطاع كبير بين المدينة والريف، وبين العمال والفلاحين. وبقيت الملكيات الكبيرة للأراضي خارج نطاق المنافسة الحرة.

واحترمت الدولة الحديثة الجوهر القطاعي مخترعة نصوصاً قانونية تضمن في الواقع استمرارية الحقوق والامتيازات القطاعية. (العمال والفلاحون)

ثانياً - أخضعت برجوازية شمال إيطاليا الجنوب الإيطالي والجزر، وجعلت منها مستعمرات للاستغلال. (مقال في صحيفة النظام الجديد)

ثالثاً - المسألة الفلاحية في إيطاليا، مسألة محددة تاريخياً، انها ليست «المسألة الفلاحية والزراعية عموماً». إذ أن المسألة، الفلاحية في إيطاليا اتخذت لنفسها شكلين نموذجيين وخاصين، هما: المسألة الجنوبية، والمسألة الفاتيكانية.

رابعاً - الاختلاف والتباين عميق بين الثورة الديمقراطية/ البرجوازية في إيطاليا ومثيلتها في فرنسا.

ففي فرنسا اعتمدت البرجوازية في ثورتها لذلك النظام القطاعي على الجماهير الفلاحية التي تحركت بنفسها ضد العبودية المرتبطة بالأرض وضد الملكيات الزراعية الكبرى. أما في إيطاليا فقد اختارت البرجوازية الرأسمالية الناشئة التحالف مع المزارعين (أصحاب الأراضي) وبشكل خاص مع كتلة مزارعي الجنوب. وهكذا فإن أوضاع الفلاحين لم تتغير، وإذا تغيرت قليلاً - في حالات معينة - كان هذا التغير نحو الأسوأ. (ملاحظات في السجن)

نشأة وتطوير المشكلة الزراعية في مصر

بقدر ما كان النيل هو واهب الحياة لمصر - كما قال هيرودوت - بقدر ما كان عاملاً أساسياً لعاناة الفلاح المصري منذ بدء التاريخ.

فلقد كان المصريون هم أول جماعة بشرية تمارس الزراعة، التي نشأت في مصر منذ آلاف السنين قبل الميلاد.

ولم تستقر الزراعة وتصبح مجال الانتاج الوحيد - ثم الأساس - في مصر، إلا نتيجة الجهد الجماعي والشاق الذي بذله المصريون من أجل الاستفادة بمياه النيل ومنع تسربها إلى رمال الصحراء

فمع نمو الجماعة المصرية، ومع نمو احتياجاتها إلى الاستقرار والتطور، كان لابد من القيام بأعمال كبيرة في نظام الري واستغلال المياه.

... ومن هنا نشأت «الدولة» المصرية. وكان أهم - وأول - وظائفها استغلال مياه النيل في الزراعة، بما يعنيه - ويستلزمه من التحكم فيه حتى لا يفرق البلاد (وذلك باقامة السدود)، ومن وسائل توصيل مياهه إلى أراضي الصحراء (باقامة الترع والجسور).

وفي الوقت الذي أقيمت فيه هذه المنشآت - المبررة لقيام الدولة - ونمت الزراعة بالجهود والتضحية الجماعية للفلاحين المصريين، استغلت الدولة مهمتها تلك لتصبح دولة قابضة متحكمه مألكة لكل هذه الأراضي المزروعة، مهيمنة عليها وعلى رقاب من استصلحوها واستزروها وانتجوا خيراتها.

وأصبحت الدولة - ممثلة في الفرعون - هي المألكة الوحيدة للأرض. ومع توالي عهود الغزاة على مصر من فرس ويونان ورومان، ومع الفتح العربي، والاحتلال العثماني، وسيطرة المالك، وحكم محمد علي... لم يتغير الوضع كثيراً، بل كان كل محتل - أو حاكم - يحرص على استمرار علاقات الانتاج الزراعي كوضعها في مصر القديمة.

كان هذا هو النمط العام لعلاقات الانتاج الزراعي، وإن تخللته بعض تغيرات محدودة:

- ١ - حصول بعض الفئات من الطبقة الحاكمة في مصر الفرعونية، على حق تملك بعض الأراضي بعد انتصارها على فئات حاكمة أخرى، كما حدث في الأسرة السادسة.
- ٢ - التوسع - النسي - في حق الانتفاع - وخاصة منذ نهاية حكم الرومان، وأثناء الفتح العربي.
- ٣ - منح بعض الحكام - لأقاربهم وأنصارهم وعملائهم - مساحات من الأرض تضمنت بعض حقوق الملكية، كوضع اليد وحق التوريث، ومن أمثلة هذه الأراضي:
 - أراضي الرزقة: المعفاة من الضرائب.
 - الاقطاعات: التي منحها العثمانيون لعملائهم.
 - الجفالك: واختصت بها أسرة محمد علي.
 - الأبديات: التي منحها اسماعيل، بديلاً عن الأراضي التي كانت للمتعهدين.
- ... ولكن كل هذه الاستثناءات لم تشكل أي تغيير جدي في حقيقة علاقات الانتاج الزراعي الرئيسية - منذ البداية حتى النصف الأخير من القرن التاسع عشر - وهي ملكية الحاكم، أو الدولة، أو نظام الحكم للأراضي الزراعية، دون قيام نظام ملكية فردية للأراضي الزراعية.

نشأة وقيام الملكية الفردية للأراضي الزراعية في مصر وطبيعة نضال الاستغلال الزراعي على ضوء ذلك

مع التطور الاقتصادي، وتدعم النظام الرأسمالي عالمياً، كان من الصعب أن يستمر احتكار الدولة للملكية كافة الأراضي الزراعية في مصر. فصدرت «اللائحة السعيدية» عام ١٨٥٨ التي وإن اختلف حول تقييمها رأي الباحثين في المسألة الزراعية المصرية، بين من اعتبرها «مولداً للرأسمالية الزراعية في مصر، وظهوراً للملكية الفردية للأراضي بشكل واضح»، إلى من اعتبر أنها «لم تكفل حق الملكية إلا لكبار الملاك من العائلة الخديوية ومن تعاون معهم من المحتلين الأجانب».

إلا أن القدر اليقيني الذي ليس معللاً للخلاف، أنها كانت أولى التشريعات التي فننت حق الملكية الفردية للأراضي الزراعية في مصر.

وتلا ذلك صدور ما سمي «قانون المقابلة» الذي فرض على المنتفع - عام ١٨٧٦ - دفع ستة أمثال الضريبة مرة واحدة، مقابل زيادة حقوقه على الأرض، وما لبث أن ألغى بعد فترة وجيزة.

أما حق الملكية - بما يعنيه قانوناً وفعلاً من حق المالك في استعمال أرضه، وفي استغلالها، وفي التصرف فيها - فلم يتقرر سوى في عام ١٨٩١ .

وابتدأت منذ هذا التاريخ مرحلة جديدة من مراحل علاقات الانتاج الزراعي في مصر.

العمليات الرئيسية للاستغلال الزراعي، منذ تقرير حق

الملكية الفخجية عام ١٨٩١ حتى عشية ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢

أولاً : تركز نسبة كبيرة من الملكية الزراعية في أيدي حفنة قليلة من كبار الملاك فمع بدايات الملكية الفردية (عام ١٨٩٤).

كان ١,٧٪ من مجموع الملاك، مالكين لمساحة ٤٢,٥٪ من مجمل الأراضي المنزرعة.

وفي بداية الخمسينات - قبل ثورة يوليو مباشرة - أصبح هؤلاء الملاك يحوزون نسبة ٣٤,٢٪ من مجموع الأراضي الزراعية، بالرغم من نسبتهم كانت قد أصبحت ٤,٠٪ من مجموع الملاك في مصر.

ثانياً - المساحة الأكبر من الأرض الزراعية، في حيازة متوسطي وصغار الملاك بالرغم من ملكية عدد قليل من كبار الملاك على مساحات كبيرة من الأراضي الزراعية، إلا أنه من الزاوية المقابلة يتضح أن المساحة الأكبر كانت في حيازة متوسطي وصغار الملاك.

وفقاً لإحصاءات عام ١٩٥٢، يتبين أن أكثر من ٦٥٪ من جملة الأراضي المنزرعة كانت مملوكة لمتوسطي الملاك وصغارهم.

ثالثاً: كان الأسلوب الأساسي لاستغلال كبار الملاك للأراضي الزراعية، هو

تأجيرها للفلاحين نقداً، أو مزارعة.

ويرجع ذلك لمايلي:

- عدم تفرغ الكثيرين منهم للزراعة وهجرتهم للمدينة.
- عدم خبرتهم بالعملية الزراعية وهروبهم من تحمل مخاطر انتاجها.
- للاستفادة من القيمة الايجارية التي يتوالى ارتفاعها - نتيجة تركيز الملكية إلى حد كبير - لدرجة أن بلغ معدل زيادته ٤٧٢٪ خلال ١٢ عام (من العام الزراعي ١٩٣٩/٣٨ - ١٩٥١/٥٠).

.... وبالرغم من مغالاة بعض الباحثين في نفي صفة «النمط الاقطاعي» عن طبيعة علاقة الاستغلال الزراعي طوال هذه المرحلة، ووصفهم لهذا النمط من العلاقات الانتاجية بأنه كان أسلوباً رأسمالياً، وأن صيغة الايجار - الزراعي هي صيغة رأسمالية تقابل صيغة الأجر في الصناعة.

إلا أن أياً من الدارسين - اقتصادياً واجتماعياً - للمسألة الزراعية في مصر، لم يقرر - وما كان له أن يقرر - أنه كان في مصر اقطاع شبيه بالاقطاع الأوربي، خاصة مع حداثة نظام الملكية الفردية للأراضي الزراعية في مصر، ومع نشوئه وتطوره في ظل الاحتلال.

والقدر - الذي لا يتحمل الخلاف - حول نظام الاستغلال الزراعي - من ١٨٩١ حتى ١٩٥٢ - إنه كان نظاماً «شبه اقطاعي» تشابك فيه علاقات الانتاج الرأسمالية، مع علاقات الانتاج الاقطاعية.

ومن هنا يتضح الخلاف الكبير بين واقع المسألة الزراعية الإيطالية، مع المسألة الزراعية المصرية، التي تتميز - وفقاً لما سبق - بالخصوصيات الرئيسية التالية، بما لذلك من انعكاسات على الفلاحين في كلا البلدين:

أولاً - نشأة حرفة الزراعة في مصر، بما يعنيه ذلك من طبيعة خاصة - خبروية ونضالية - للفلاح المصري.

ثانياً - حداثة حتى تملك الأراضي الزراعية للأفراد وعدم قيام نظام اقطاعي متكامل - اجتماعياً واقتصادياً - في مصر.

ثالثاً - ارتباط القضية الزراعية بالقضية الوطنية المصرية، لتملك كل محتل

للأراضي الزراعية كما سبق.

ولذلك.. فالفلاح المصري - على مر العصور، وبالرغم من المعاناة القاسية التي عاشها آلاف السنين، وبالرغم من اصرار المستغلين - سواء كانوا من المحتلين أو من كبار الملاك - على أن تستمر القرية المصرية غارقة في بحور الظلم والاضلال...
... بالرغم من كل ذلك.. لم يفقد الفلاح المصري شخصيته الأخلاقية والنضالية واتّباعه لطبقته ووطنه.

فمنذ الأسرة السادسة في مصر القديمة - منذ آلاف السنين - لم تبدأ حركة النضال الفلاحي.. سواء ضد السخرة والاستغلال ومن أجل العدالة الاجتماعية، أو ضد الفزاة والمحتلين الأجانب لوطنهم.

وكان الفلاحون المصريون هم الوقود - الواعي - لكل مراحل الثورة المصرية في تاريخها القديم أو الحديث.

... بدءاً من شكوى الفلاح الفصيح «اخنوم أنوب» ابن قرية اهناسيا، ضد الظلم، وهتافه - والسياط تمزق جسده في مواجهة الحاكم - «أنت كمدينة بلا حاكم، وسفينة بلا ريان. بل أنت الحاكم الذي ينهب وأنت أمير سلع على عصابات الاجرام فأصبح لها مثلاً أعلى، وقُدوة».

... حتى الاستيلاء على السلطة - في مواجهة الاستعمار وعملائه المحليين - كما حدث في زفتي عام ١٩١٩ - حيث أعلن الفلاحون والمتقنون الوطنيون الاستقلال وشكلوا حكومة قادرة على تسير أمور الاقليم وحمايته من القوات الانجليزية والسلطة التابعة، لمدة وإن لم تكن كبيرة - من الناحية الحسابية - إلا أنها مهولة من ناحية الصمود المائل في مواجهة الضغط والحصار.

... مروراً بياقي وسائل و «درجات» النضال..

• التمرد والاضراب عن العمل من قبل الفلاحين المسخرين لحفر قناة السويس..

فبعد أن كتبت جريدة التايمز اللندنية في ٦ يونيو ١٨٦١ تطعن القوى الاستعمارية «علينا أن نعد أنفسنا لتلقي أبناء من باريس بأن الفلاحين المصريين يهجرون قراهم من أجل العمل في حفر الأرض ونقل الرمال».

كتبت جريدة استندرد في ١٥ يوليو من نفس العام - وبعد أن رفض الفلاحون تلك الهجرة المفروضة عليهم «والفلاحون يسحبون سيراً على الأقدام إلى بورسعيد، وقد ربط بعضهم إلى بعض.. كالجبال، أو مثل قطعان العبيد».

... ولكن تلك الجبال، وقطعان العبيد، كان لها موقف آخر يتسق مع تمسك الفلاح المصري بكرامته الشخصية والوطنية.

بعد اصرار ثلاثي: سعيد - ديليسبس - اوجيني، على المزيد من السخرة والامتهان للفلاح المصري، كانت انتفاضته التاريخية في يناير ١٨٦٢ بالتمرد - من جانب عدة آلاف من الفلاحين - على السخرة، والاضراب عن الحفر والهروب المنتظم المسلح من الموقع، مما اضطر إلى إعلان تحديد أجر شهري للعامل بدلاً من السخرة والتحصين النسبي لمعيشتهم وخاصة بالنسبة لمياه الشرب.

• الكفاح المسلح ضد كل المستعمرين.. من المكسوس حتى الصهاينة وإذا كان - كما يقال - «الحق ما شهدت به الأعداء».. فتقرأ ما كتب هؤلاء الأعداء..

- يقول مارتان (أحد مهندمي حملة نابليون)

«بالرغم من احتلال الفرنسيين لعاصمة مصر، فانه لم يستقر لهم قرار في البلاد. وكان مركزهم فيها مزعزعاً ومخفوقاً بالمتاعب. ولم يترك الأهالي والفلاحون وسيلة لمقاومة السلطة الفرنسية إلا واتبعوها. وقد ذهب كثير من الفرنسيين ضحية هذه المقاومة» - وكتب ريبو (المؤرخ الفرنسي): في كتاب «التاريخ العلمي والحربي للحملة الفرنسية».

«كان الوجه البحري بالرغم من احتلاله، غير خاضع ولا مستسلم. وكثيراً ما تمردت القرى التي مر بها الجيش الفرنسي، ورفع الفلاحون علم الثورة».

- وكتب الجنرال ديزيه (قائد الحملة على الصعيد).

«إننا نعيش هنا عيشة الضنك، فان جميع القرى تقفر من السكان كلما اقتربنا منها، ولا نجد فيها شيئاً من القوة، ولا نرى فلاحاً واحداً يدلنا أو يأتينا بأخباره».

- واللورد ملنر (أحد القيادات الرئيسية للاحتلال الانجليزي).

يصف الوضع يوم ١٦ مارس ١٩١٩ بقوله في أحد التقارير المقدمة منه:

«قطع الفلاحون السكك الحديدية والأسلاك التلغرافية بين الوجهين البحري

والقبلي. وقطعت المواصلات تماماً بين القاهرة والوجه القبلي».

ثم يصف -مرتاعاً- الوضع يوم ١٨ مارس بقوله «لقد جاهرت مديريات البحيرة والغربية والمنوفية والدقهلية بالثورة. وعندما حاولنا خرق الحصار بتسيير قطار تحت الحراسة إلى الصعيد، عاد إلى القاهرة.. من محطة الرقة محطم العربات مشوهاً. فقد بدأ الفلاحون في بحري وقبلي يدمرون المحطات».

• الثورات طويلة المدى، ضد أنظمة الحكم الاستبدادية، بهدف استخلاص مصر من أيديهم من ناحية، ولتوزيع الأراضي على الفلاحين من ناحية أخرى. ولعل أبرز هذه الثورات، الثورة الفلاحية في الصعيد ضد المالك - والمعروفة بثورة (مهام) كقائد باسل لها. والتي استمرت - رغم المواجهات العنيفة والحصار الشديد - أكثر من ثلاثين عاماً، ترفع شعارات إسقاط المالك وعودة مصر للمصريين والأرض للفلاحين. • حركات المقاومة العنيفة المتوالية ضد كبار الملاك ومن أجل الأرض والعدالة وخاصة منذ نهايات الحرب العالمية الثانية وبداية الخمسينيات. في جهت، وكفور نجم، وساحل سليم، البداري، السرو، دراوه، أبو الغيط، وميت فضالة.. والكثير من قرى مصر شمالاً وجنوباً.

هذه المعارك الضارية والدامية والتي سقط فيها عنان عواد، وغازي أحمد وعشرات من شهداء الفلاحين دفاعاً عن حقهم في الأرض وفي الحياة الإنسانية الكريمة.

• الحركات النضالية المستمرة - بعد ٢٣ يوليو ١٩٥٢، وبعد قانون الإصلاح الزراعي - في مواجهة الحلف غير المقدس الذي انعقد بين كبار ملاك الأراضي السابقين - والرأسمالية الرقيقة الوريث الجديد للأرض، والأجهزة الادارية البيروقراطية، في مجالات الإصلاح الزراعي والتعاون.

تلك النضالات التي سالت فيها الدعاء الزكية للفلاحين وأبنائهم - من المثقفين الثوريين - في كميشش، وأوسيم، والخوانكة، ومطاي، وبي صالح والكثير من قرى بحري والصعيد من أجل تصفية العلاقات الاقطاعية، وتحويل قوانين الإصلاح الزراعي - حقاً وفعلاً - لخدمة الملايين من فقراء الفلاحين واستشهد في هذه المعارك العديد من القيادات الفلاحية.. صلاح حسين، وعبد الحميد عنتر، وأبو رواش الديب.. وغيرهم من أبطال الفلاحين.

• التوجه - في المرحلة الأخيرة - لدعم الحركة النضالية الفلاحية، بالدعوة للتوحيدية لطاقت وجهود الفلاحين.

- وقد تمثل ذلك في الخمسينات والستينات بالتراكم الكمي والكيفي الكبير للفلاحين في الهيكل التعاوني أملاً منهم في أن تصبح الحركة التعاونية الزراعية - بجانب دورها الميسر والمدمع للعملية الانتاجية - وعاء ديمقراطياً كبيراً للدفاع عن مصالحهم. ومن هنا - وفي عدة شهور - انضم اختياريّاً عام ١٩٥٢، ٤٤٩ ألف فلاح للحركة التعاونية، ثم وصل عددهم عام ١٩٧٠ إلى ٢ مليون، ٨٣٠ ألف فلاح.

- ومع ضرب الحركة التعاونية وانهار أمل الفلاحين في دورها للدفاع عنهم، لم يكن يحض الصدفة، استجابة الكثيرين منهم - في ١٨ محافطة لدعوة بعض القوى الثورية لتشكيل «اتحاد الفلاحين المصريين»، الذي يناضل مع الفلاحين - وبهم - منذ اعلان تأسيسه عام ١٩٨٣ - ضد كل قوى استغلالهم ومن أجل حقهم في الأرض والحياة.

بالرغم من أنه لا يزال «تحت التأسيس»، وبالرغم من كافة الصعوبات والمحاصرات والمعوقات التي يتحرك في مواجهتها.

إن عملية التاريخ للحركة النضالية للفلاحين المصريين، شديدة الغنى والاتساع، بقدر غنى واتساع هذا النضال على مدى التاريخ المصري.

ولكن الذي يهمنا - بالدرجة الأولى - تأكيد بعض القسبات الرئيسية لهذه الحركة النضالية:

أولاً - انها لم تتوقف أبداً.. تقوم وتنتصر، أو تنتكس، ثم تقوم مرة أخرى، في مواقع أخرى، وقيادات أخرى.

ثانياً - قدرتها على ابتكار أساليب النضال الملائمة لكل مرحلة.

ثالثاً - انها ربطت دائماً بين النضال الوطني والنضال الطبقي، ومن هنا كانت شراسة الطبقات الأخرى المعادية للاستعمار - بعد تبوئها القيادة - في ضرب هذه الحركات وواد أي امتدادات نضالية اجتماعية لها.

رابعاً - انها قامت دائماً من خلال تحالفات مع قوى أخرى تتفق معها - ولو مرحلياً - في أهدافها. (مع كهنة أختاتون ضد القوى المعادية - مع البدو ضد المماليك -

مع الجنود ضد سخرة سعيد ودليسبس - مع البرجوازية المصرية ضد الاستعمار (الانجليزي)، وبطبيعة الحال مع حلفائها الحقيقيين من الطبقة العاملة والمتقنين الثوريين في نضالاتها الطبقة منذ الأربعينات.

خامساً - أنها اتسمت - في العديد من المراحل - بالعنف. كإدراك طبقي تلقائي من الفلاحين أن العنف المجهومي الظالم من الاستعمار، والطبقات الرجعية، لا يمكن أن يواجه من قبلهم سوى بالدفاع - العنيف العادل - عن وطنهم وأرضهم وحقوقهم في الحياة.

ولعل أسلوب النضال الوطني للفلاحين - في ثورة ١٩١٩ - وأسلوب النضال الاجتماعي لهم في بعض معارك قرية كمشيش، يوضح بجلاء هذه السمة الخاصة للنضال الفلاحي.

ومع حركة النضال المستمرة والصلبة للفلاحين المصريين، كان لابد - موضوعياً - أن تكون المسألة الزراعية موضع اهتمام كل القوى الوطنية والديمقراطية في المجتمع المصري، مع الاختلاف - بطبيعة الحال - في درجة اهتمام كل من هذه القوى، وفقاً للتركيب الطبقي لكل منها، ووفقاً أيضاً لحركة المد والجزر الثوريين لنضال فقراء مصر من فلاحين وعمال ومتقنين ثوريين..

* فبالإضافة لدور ثورة ٢٣ يوليو في الحركة الفلاحية/ الزراعية، واصدار قانون الاصلاح الزراعي بعد شهور عديدة من قيامها، نرصد - في هذا المجال - مايلي:

* أحمد عرابي: يضع في مقدمة برنامج الثورة بقيادته:

- إلغاء السخرة التي يفرضها الباشوات والأتراك على الفلاحين.

- القضاء على احتكار كبار الملاك لمياه النيل وتحكمهم فيها.

- حماية الفلاحين من المرابين.

ويؤكد انتهاء ثورته للفلاحين، مطلقاً عليها «حركة الفلاحين».

* الحزب الوطني: وخاصة في مرحلة قيادة محمد فريد له - يتبنى قضية الفلاح، مدافعاً عن حقوقه، مطالباً برفع الغبن عنه التمثل في مستوى المعيشة المتدهور نتيجة العائد الضئيل الذي يحصل عليه بعد جهد شاق، مهتماً بتشكيل الجمعية التعاونية والتعاونيات الزراعية لخدمة الفلاحين.

• حزب الوفد يدعو عام ١٩٣٥ إلى استصلاح الأراضي وتوزيعها قطعاً صغيرة على الفلاحين.

• وحزب الفلاح الاشتراكي يطالب - في الأربعينيات - بتحديد الملكية الزراعية بحد أقصى ٥٠ فداناً، وحماية المستأجرين من الطرد، ورفع أجر العامل الزراعي.

• الحزب الاشتراكي: يطالب عام ١٩٥٠ بتحديد الملكية بخمسين فداناً للفرد واستيلاء الدولة على مازاد من الأرض، ويرفع شعار «الأرض ملك لمن يعملون فيها بأنفسهم».

• وكان للمنظمات الشيوعية دور هام وفاعل في المسألة الزراعية:

- فالحزب الاشتراكي المصري (الحزب الشيوعي): كان أول حزب سياسي في مصر يناضل من أجل مصادرة الملكيات الكبيرة (العزب)، يدافع عن حقوق العمال الزراعيين وفقراء الفلاحين.

- وبعض المنظمات الشيوعية - منذ نهاية الأربعينيات - وضعت القضية الفلاحية موضع اهتمامها الشديد، متبينة كافة مشاكل وهموم الفلاحين، مناضلة معهم - من خلال برامج فلاحية زراعية - من أجل تصفية العلاقات الاقطاعية، ومن أجل توفير الحياة الانسانية - اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً - للفلاحين، ثم استمر دورها - بعد الاصلاح الزراعي من أجل تحويله إلى اصلاح زراعي جذري في خدمة ملايين فقراء الفلاحين وعمال الزراعة.

ومن هنا دخل العمل السياسي كهوف الفلاحين المصريين الفقراء - عتجراً بالعطر الخاص للحقل المصري - وليس فقط من خلال الارتباط الوجداني بين الكثير من الفلاحين بالوفد كحركة وطنية، ولكن أيضاً من خلال الارتباط العضوي والتنظيمي لمجموعات من فقراء الفلاحين - بعد الحرب العالمية الثانية - بحركة الطبقة العاملة المصرية والفكر الماركسي.

ولكننا نتفق.

إذا كان الواقع الموضوعي للمسألة الزراعية في مصر، يختلف بطبيعة الحال عن مثيله في إيطاليا . وبالتالي اختلفت رؤية جرامشي لدور الفلاحين في حركة الثورة، عن رؤيتنا لهذا الدور، وفقاً لكل ما سبق.

إلا أن هناك العديد من القضايا والأفكار الهامة، التي وردت وأمكن لنا تلخيصها
من خلال أفكار جرامشي حول المسألة الزراعية، ولعل أهمها:
لولا - عدم المغالاة في الدور الثوري للفلاحين.

فمع التباين الجذري بين دور الفلاحين في حركات الثورة الديمقراطية / البرجوازية
في أوروبا بشكل عام، عن دور الفلاحين المتميز في حركة الثورة الوطنية / الديمقراطية في
الدول المستعمرة وحديثة الاستقلال، إلا أن ذلك لا يدفعنا إلى المغالاة في هذا الدور.
- فمن الخطأ - والخطر أيضاً - تجريد الحركة الفلاحية في الدول المستعمرة والمستقلة
حديثاً، من أية قيمة ثورية حقيقية للدرجة التي أوصلت بعض المنظمات اليسارية المصرية
في الأربعينات إلى أن تنتظر إلى العمل السياسي في الريف «كانحراف غير محمود
العواقب. وفق نص رؤيتها!!

- ومن الخطأ - والخطر أيضاً - رفض الدور القيادي للطبقة العاملة، أو حتى الدور
التحالفى، وتقرير أن «طبقة الفلاحين - في البلاد المستعمرة - هي الطبقة الثورية
الوحيدة»، كما يرى «فرانز فانون» في بعض دراساته.
ثانياً: خصوصية المسألة الزراعية.

فقد كان جرامشي حريصاً على تحديد المسألة الزراعية الإيطالية بكافة أبعادها
التاريخية والاجتماعية، مؤكداً خصوصيتها عن مثيلاتها في الدول الأوروبية الأخرى - في
نفس المرحلة التاريخية - مؤكداً أسباب الخلاف وعوامل التباين.
ثالثاً - يؤكد جرامشي في «المسألة الجنوبية» أنه من المستحيل القيام بأي عمل
جماهيري وسط الفلاحين، إذ لم تكن جماهير الفلاحين نفسها مقتنعة بالأهداف التي تريد
الوصول إليها، والطرق التي يجب اتباعها.

رابعاً - ينبه جرامشي في «المفكرون والتنظيم الثقافي» إلى أهمية تواجده المفكرين
الفلاحين وصمودهم فكرياً، عذراً من أن الطبقات الأخرى - إذا لم يتم ذلك - أما أن
يتحدث مفكروها - على غير حق - باسم الفلاحين، أو تقتصر مفكري الفلاحين وتحولهم
إلى أبواق لها.

خامساً - من القراءة الأولية للنذر اليسير مما توفر من كتابات جرامشي عن المسألة
الزراعية، مدى الجهد الفكري الشاق الذي كان يبذله - حتى داخل السجن أو أثناء

المرض - للدراسة لكافة التفاصيل المتعلقة بهذه القضية، حتى يتمكن من الوصول إلى رؤية عامة في مثل هذه القضية الشديدة التشابك والتعقيد.

المراجع الرئيسية

- (١) انطونيو جرامشي، فكر جرامشي (مختارات) ترجمة تحسين الشيخ علي - الفارابي.
- (٢) حنفي عبد الجواد، تطور المجتمع. العربي للنشر، ١٩٨٠ .
- (٣) د. رفعت السعيد، الأساس الاجتماعي للثورة العراقية. مكتبة مدبولي.
- (٤) د. عاصم الدسوقي، كبار ملاك الأراضي الزراعية. دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٥ .
- (٥) د. عبد الباسط عبد المعطي، توزيع الفقر في القرية المصرية. دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٩ .
- (٦) عريان نصيف، المسألة الزراعية في مصر. حزب التجمع، ١٩٨٠ .
- (٧) علي زين العابدين، بطولات من الريف. مجلس الاعلام الريفي، ١٩٦٨ .
- (٨) د. فاطمة علم الدين، التطورات الاجتماعية في الريف المصري. المؤسسة العامة للكتاب، ١٩٦٨ .
- (٩) فتحي خليل، نضال الفلاحين. مجلس الاعلام الريفي، ١٩٦٧ .
- (١٠) فتحي عبد الفتاح، القرية المصرية. دار الثقافة الجديدة، ١٩٧١ .
- (١١) فوزي عبد الحميد، المسألة الزراعية في الدول النامية.
- (١٢) دوريات مختلفة (دراسات اشتراكية - الطليعة - الهلال).

الحاكم المحلي والصراع الطبقي في القاع الاجتماعي المصري

مقدمة : لقد سبق أن وفقت بعض التوفيق في المشاركة في ندوة الالتزام والموضوعية في كتابة التاريخ المصري التي نشرت مكتوبي المعنون بعنوان - العمال والفلاحون يواجهون الرصاص والمشاتق نيابة عن الوطنية المصرية . وهذا ما جعلني ابادر بتقديم ذلك المكتوب المتضمن رأياً وتحليلاً لمؤسسات الحكم المحلي والحاكم المحلي وقراراته وأثرها على جماهير القاع الاجتماعي بالاضافة إلى الاشارة إلى تاريخ الهيمنة الشعبية في مصر وهيمنة اليسار في مواجهة مؤسسات الحاكم المحلي وبعض التجارب في ذلك المجال . ولو ظهر قصور في المكتوب فإن سببه يعود إلى عدم اطلاعي على مجمل أفكار الرفيق جرائشي وهذا ما استطعت تسطيره من حروف وتأطيره من فكر فلا يكلف الله نفساً إلى وسعها وتحياي للندوة .

من هو الحاكم المحلي؟

من هو الحاكم المحلي في القاع الاجتماعي المصري ؟ هو الذي يلقب بالباشا تعظيماً منافقاً لسلطة الوظيفة العامة المتحكمة في القاع الاجتماعي المصري بمدنه وأحيائه ومراكزه

ويندره وقراء . . . وهو أيضاً الباشا المحافظ وسكرتير المحافظة ورئيس الحي أو المركز. والبندر أو المجلس القروي. وهو مأمور الشرطة وضابط المباحث والقاضي المحلي ووكيل النيابة ومفتش التموين والزراعة والري والأمن الصناعي ومدير المستشفى وشكاتب المحكمة والباشمحمضر وسكرتير النيابة.

هؤلاء يحكمون القاع الاجتماعي كل فيما يخصه بواسطة سلطاتهم العامة وما يضمنون من قرارات عملية تحمي وتمت وترزق من تشاء بغير حساب لقدرتها غير المحدودة على المنح والمنح. فالجس والافراج والإدانة والبراءة وهدم العقارات وبناء العقارات ومنح وضع تراخيص البناء والمحلات والمصانع والورش وخدمات المياه والنور والصرف الصحي وصرف المواد الخام والأسمدة والمبيدات الحشرية وقروض بنوك القرية كل هذا وذلك مرهون بالقرار المحلي الذي يصنعه الحاكم المحلي في مؤسسات الدولة. والحاكم المحلي ومؤسسات الدولة المحلية موجودان في مصر القديمة والوسيلة والحديثة والمعاصرة. وإن الصراع الاجتماعي والشعبي ضدّهما لم يتوقف ولكن وقائمه لم تسجل بعناية من المؤرخين وإن كان المؤرخون الأجانب قد اهتموا بتسجيله في مصر القديمة. كما اهتم المقرئزي وابن إياس وابن تقيي بردي وغيرهم بتسجيله في العصر الوسيط رغم بشاعة الحكم وظلامه الكثيف في تلك الأيام. أما المؤرخون المصريون المعاصرون فلم يأبهوا بتسجيل أحداث الصراع الاجتماعي الناشب بين الحاكم المحلي ومؤسسات الدولة المحلية من جهة وبين جماهير العمال والفلاحين والحرفيين وصغار الموظفين من جهة أخرى في القاع الاجتماعي المصري.

فالفلاح المصري الفصيح في مصر القديمة قد أعلن الحرب الاجتماعية بشكاياته التسع المشهورة ضد الحاكم الفرعوني المحلي الذي استغل وظيفته العامة فسرق من الفلاح ملحه ونظروته وجيزه معتمداً على جاهه السلطوي ومساندة زملائه من الحكام المحليين والبيروقراطيين. وعيكي الامام البوصيري عن فساد الحكام المحليين في جهة بليس حيث كان يقيم فيقول . . . إنهم كانوا يسرقون الغلال ويأكلون السحت وأموال اليتيمى. وإنهم لولا ذلك ما لبسوا الحرير ولا شربوا الخمر. وإن القضاة المحليين خانوا الأمانة وبرروا خيانتهم بتأويل القرآن والحديث وبأي الشيخ يوسف الشربيني صاحب كتاب هز القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف فيقول في وصف مظالم مؤسسات الحكم

المحلي في الريف المصري.

ويوم يجي الديوان تهتز مفاصلي وأهر على روحي من التخوف
ويوم تيجي العونة (السخرة) على الناس في البلد تخيفني في الفرن أم وطيف
وفي مصر الحديثة برز دور مؤسسات الحكم المحلي وتضخم دور الحاكم المحلي فور
تقسيم مصر الحديثة إلى وحدات إدارية. محافظات مديريات أحياء مراكز بنادر قرى.
يتربع على عرش هذه الوحدات حاكم محلي اسمه المحافظ أو المدير أو المأمور أو العملة
ثم اتسعت تلك المؤسسات المحلية وتعددت وتنوعت وظائف الحاكم المحلي بشكل
ملحوظ في مصر المعاصرة كما أشرت من قبل.

صفات الحاكم المحلي:

رغم أن الانسان المصري مازال يردد المثل القائل - سلطان من لا يعرف
السلطان - ورغم أن الخوف من السلطة مازال يسيطر على حياته إلى حد أن المخبر ما زال
جالساً متربعاً في وجدانه على الدوام، فقد اضطر إلى التعامل مع مؤسسات الحكم المحلي
التي تدخلت في شؤونه واقتحمت حياته ومعيشتته يومياً مما أجبره على المثول الذليل أمام
الحاكم المحلي على كره منه. ولهذا فهو يضطر إلى الاستعانة بمحام عند ذهابه إلى الشرطة
أو عند مقابلة وكيل النيابة الذي يقال أنه يمثل العدالة ومع هذا فالانسان المصري لا
يطمئن للعدالة التي لم ير فيها غير سلطة الحبس والغرامة. . . وحتى عندما يذهب إلى
حاكم محلي في مؤسسة محلية مدنية مائة في المائة لابد أن يبحث عن واسطة تتشفع له لدى
ذلك الحاكم المحلي المدني.

إن الحاكم المحلي قد أدرك بخبرته الذاتية هذا الضعف الإنساني في الجماهير
المصرية المحرومة من قيادة ثورية محلية تدافع عنها في غابة المؤسسات المحلية التابعة
للدولة، فباع واشترى في معيشتها ومصائرهما وبدد كل مصالحها غير عابئ بشيء وذلك
بواسطة قراره المحلي الذي لم يناقش ولم تنشر تفاصيله ومع هذا يجب تسخير المؤسسة
المحلية لتنفيذ بقوة القانون وبقوة الضبط والربط. ولا يوقف تنفيذ هذا القرار إلا
الواسطة القوية.

الغريب أن ذلك الحاكم المحلي منفرداً ومجتمعاً قد جاء من أصلاب الطبقات الشعبية حيث تعلم بالمجان على حساب الجماهير الأجيعة والفقرية خلال الفترة الناصرية . . ولكنه قد نسي كل هذا فور استلام وظيفته في مؤسسات الدولة المحلية وفور أن أصبح حاكماً عملياً يصنع القرار المحلي الذي يحمي ويميت حيث سيطرت على حياته آفة التطلعات الطبقيّة وأطماعها التي لا تشبع ولا تزوي فبحث عن الإثراء والثروة بتسخير سلطته العامة وباستخدام المؤسسة المحلية التي يسيطر على إدارتها في بيع القرار المحلي بحيث تحول مكتبه الحكومي إلى بورصة لبيع القرارات المحلية .

وبفجر ووقاحة تمارس هذه البورصة نشاطها في بيع القرارات المحلية دون مبالاة بالقانون العام الذي لا يتناول عليهم في أغلب الأحيان نتيجة لوجود تحالف أسود بين المؤسسات المحلية وحكامها . . تحالف سري وغير علني يفوق في سرية المحافل الماسونية . . تحالف يجتمع أفراده على شكل عزائم وسهرات ورحلات وزيارات . . تحالف يتبادل المنافع والمغانم ويضم الحكام المحليين في مؤسسات الحكم المحلي والأمن والعدالة والجهات الرقابية .

وفضلاً عن هذا فالحكام المحليون في المؤسسات المحلية يعلمون جيداً أن الدولة في القاهرة تتغاضى عن هفواتهم بسبب ضالة أجورهم من ناحية وبسبب ولائهم وموقفهم في تزيف الانتخابات وتنفيذ كل غخططات الدولة في القاهرة . . ولهذا فإن تحريك الدعوى الجنائية ضد المرشحين والمختلسين والمزورين من الحكام المحليين لا يتم إلا بشكل ضئيل حيث أخذ النظام المصري بفكرة أن الرشوة ضرورة اقتصادية ينادي بها الاقتصاديون الأوربيون الذين يرون أن الرشوة ممارسة ضرورية لأنها بمثابة عملية تشجيع غير ضارة لإدارة الاقتصاد ومواجهة بطئه . وإن الفساد ليس مجموعة من الظواهر المتفرقة ولكنه نسق سياسي يمكن لمن يمارسون السلطة أن يوجهوه بدقة معقولة . ولهذا فإن الشركات اليابانية من أكثر الشركات سخاء في تقديم الرشاوي .

تقول الاحصاءات أن قضايا الدعارة تتوازي عديداً مع حالات الرشوة والاختلاس ورغم هذا فإن قضايا الدعارة تعد بعشرات الآلاف في حين أن قضايا الرشوة والاختلاس التي نظرتها جميع المحاكم في مصر عام ١٨٨٢ بلغت ١٣٠ قضية منها ١٠٢ قضية عقوبة و٢٨ قضية براءة . . كما بلغت قضايا الاختلاس ٤٣٦ قضية منها

٣٤٩ قضية عقوبة و٨٧ قضية براءة. . ولا يعني ذلك غير وجود أوامر عليا بعدم تحريك الدعوى الجنائية في قضايا الرشوة والاختلاس إلا في حالات نادرة ومن ثم فإن الصفة الطبقية للحاكم المحلي المعاصر تشخص في أنه رأسمالي سلطوي لحصوله على الثراء والثروة بواسطة وظيفته العامة وذلك ببيع القرار المحلي في مكتبه الحكومي في حماية مؤسسته المحلية وسلطته ولهذا فهو يدافع بشراسة عن سلطته ووظيفته ضد أي انتقاد أو احتجاج اجتماعي

بلديات وسجالس محيريات:

من أهم المؤسسات المدنية والمحلية في مصر الحديثة والمعاصرة مؤسسة الحكم المحلي المنتشرة في المدن والاحياء والبنادر والقرى. . وقد برزت هذه المؤسسة المحلية العملاقة من عباءة نظارة المالية ومن عباءة نظارة الأشغال العمومية في النصف الثاني من القرن الماضي.

إن بلدية القاهرة وبلدية الاسكندرية قد تولدوا من نظارة المالية ففي ٩ يناير سنة ١٨٨٠ أصدرت نظارة المالية إليها أمراً بخصوص صرف النظر عن تحصيل الباقي من عوايد العربات والمواشي لغاية سنة ١٨٨١ ، وفي ١٤ أغسطس ١٨٨٤ أرسلت إليهما منشوراً بخصوص تشكيل لجنة لتقدير العوايد ومجلس لمراجعة العوايد في مدينة القاهرة ومدينة الاسكندرية بناء على الأمر العالي الصادر في ١٣ مارس ١٨٨٤ والذي يقضي أيضاً بتأليف مجلس مراجعة العوايد من مندوب تعينه الحكومة وتكون له الرئاسة ومن ستة أعضاء ينتخبون بالقرعة من بين الأربعة والعشرين من صاحبي الأملاك. وهذا بيان بعدد الأشخاص اللازم انتخابهم لكل ثمن أو قسم من ثمان وأقسام مدينتي القاهرة والاسكندرية بمعرفة المولين أرباب الأملاك أي أن الناخبين والمرشحين من أصحاب الأملاك.

ثم تطورت هذه الديمقراطية المحلية التي كانت قاصرة على الرأسمالية العقارية المصرية والأجنبية على السواء بصدور الأمر العالي في ١٣ مارس ١٨٨٤ الذي يقضي بإجراءات فرض العوايد على جميع أبناء القطر المصري ذات الإيراد ونصت مادته

الخامسة على إنشاء مجالس مراجعة العوايد تنتخب من بين المدرج أسماؤهم في الجدول. ويتخب أيضاً بالقرعة أربعة أعضاء للنيابة عن الأعضاء الغائين.

وقبل ذلك في ٢٥ ديسمبر ١٨٨٢ قرر ناظر الأشغال العمومية بناء على لائحة نظارة الأشغال ما هو آت - إنشاء مجالس التنظيم في كل المدن والبنادر المصرية برئاسة المحافظ أو المدير ومدير أشغال المدينة ومندوب من الضبطية وباشمهندس التنظيم ومفتش التنظيم ومندوب من مجلس الصحة.

ومن لجان تقدير العوايد ومجالس مراجعة العوايد ومجالس التنظيم في المدن والبنادر المصرية تشكلت مؤسسة الحكم المحلي التي تطورت إلى ظهور مجالس المديريات في ١٨٨٣ التي أصدر الخديوي توفيق باشا أمراً عالياً بإجراء انتخاباتها في ١٤ نوفمبر سنة ١٨٨٦ وقد دعا فيه الناخبين المقيدة أسماؤهم بكشوف جميع المديريات لانتخاب واحد من قبلهم عن كل مدينة وناحية من جهات الوجهين البحري والقبلي وتجرى الانتخابات يوم الأربعاء ١٥ ديسمبر سنة ١٨٨٦ من الساعة الواحدة بعد طلوع الشمس إلى قبل الغروب بساعة وذلك عن البنادر الآتية وهي دمهور والفيوم والمنيا وأسيوط وسوهاج وقنا واسنا ويكون الانتخاب في مركز المديرية أما الجهات الأخيرة فالانتخاب فيها يكون بالمحل الذي يعينه المدير.

سيطرة الخليمي على مجالس المحيريات:

عندما قررت الحكومة المصرية فرض ضريبة على القطن بواقع خمسة وثلاثين قرشاً على القطنار بعد حليجه ابتداء من موسم عام ١٩٢٠ كان أول المحتجين على هذه الضريبة مجلس مديرية الغربية الذي عقد اجتماعاً في ٢٩ فبراير ١٩٢٠ فور قرار مجلس الوزراء بحضور أعضائه الذين يمثلون نخبة من كبار الملاك في مصر وعلى رأسهم البدراوي باشا عاشور ومحمد أبو الفتوح باشا وسراج الدين شاهين وسيوني الخطيب وغيرهم حيث قرر المجلس بإجماع الآراء - تبليغ الحكومة عدم رضا أهالي مديرية الغربية عن هذه الضريبة واحتجاجهم على صدور القرار بغير مراعاة الطرق القانونية فقد أثقل كامل الفلاح المصري بالضرائب وأصبح لا يرضى بأن يكون هو محور الثروة المصرية

والقائم بأغلب نفقات الحكومة - وقد أدى هذا الاحتجاج إلى تخفيض **العمورية** من ٣٥ قرشاً إلى ٢٥ قرشاً ثم إلى ٢٠ قرشاً ثم إلى عشرة قروش في عهد حكومة اسماعيل باشا صدقي هكذا كان يسيطر كبار الملاك الاقطاعيين على عضوية مجالس المديريات هذه العضوية التي كانت تشترط للحصول عليها شرطاً يقضي بدفع ضريبة سنوية قدرها خمسة جنيهات ثم انخفض إلى ثلاثين جنيهاً ودخول معركة انتخابية على مستوى دائرة مجلس الشورى.

ولقد عبر عن هذه الحقيقة النائب فخري عبد النور الذي قال خلال مناقشة مشروع قانون انتخاب أعضاء مجالس المديريات. إن شروط الانتخاب تكاد تكون محصورة في عدد قليل جداً يكاد معها الانتخاب أن يكون تعييناً. في الواقع لا يوجد في بعض الدوائر إلا اثنان أو ثلاثة يدفعون ضريبة مقدارها ثلاثون جنيه.

وقالت المذكرة الايضاحية لمشروع هذا القانون إن عضو مجلس المديرية - يجب أن يكون من ذوي الشأن والمصلحة فيها ومرتباً بها ارتباطاً وثيقاً يجعل منه شخصاً صالحاً للنظر فيما يهمهم - أي أهل الدائرة - من شؤون الري والصرف والزراعة والتعليم والصحة وغيرها ومدركاً لحالتهم من جهة تقرير الرسوم الاضافية على ما يدفعون من الضرائب قادراً على تعرف مصالحهم بالدفاع عنها.

وزاء هذا فقد طالب أحمد لطفي السيد باشا عضو مجلس مديرية الدقهلية بزيادة عدد أعضاء مجالس المديريات إلى اثني عشر عضواً في أصغر المديريات وإن يقل النصاب المالي إلى عشرة جنيهات يدفعها المرشح كضريبة سنوية عن ممتلكاته. وأن تتسع الاختصاصات لمجالس المديريات في تقرير الرسوم إلى مبلغ ٥٠٠ جنيهاً وإن يقرر الأمور المتعلقة بالمباني الحكومية والمخصصة للمنفعة العامة. وكذلك تقرير طرق الملاحة والأسواق والموانئ وذلك بجانب اشرافه على الكتاتيب والمدارس الحرة والمستشفيات العمومية والكتبخانة وأبنية المنافع العامة والاشراف على المجالس البلدية.. وطالب أيضاً لطفي السيد باشا بأن تختص هذه المجالس بالأمن العام كترتيب جهات البوليس ونقطة بالإضافة إلى المسائل المتعلقة بالحفر وأجورهم وتنصيب العمد والمشايخ وتأييدهم وإصدار أحكام مخالفات الري.

وقد ظلت تلك المجالس المحلية تباشر نشاطها المحلي بجانب المجالس البلدية

حتى قيام ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ وذلك دون تسجيل دورها الايجابي والسليبي في خدمة الجماهير المحلية في المدن والبنادر والقرى غير ما قاله شاعرنا الشعبي بيم التونسي يا باتع الفجل باللميم واحدة كم للعيال وكم للمجلس البلدي كان أمي بللى الله تربتها قالت أخوك المجلس البلدي

مؤسسة الحكم المحلي البعيدة،

ظل الحكم المحلي على حاله عدة سنوات بعد ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ حيث المحافظ ومدير المديرية ومجلس المديرية والمجلس البلدي حتى صدرت الأوامر بتحويل المديرين إلى محافظين أغلبهم من ضباط القوات المسلحة والشرطة تساندتهم المجالس المحلية على مستوى المحافظة والمركز والحي المكونة من أعضاء الاتحاد الاشتراكي بدون انتخابات محلية حتى أصدر الرئيس أنور السادات القانون رقم ٥٢ لسنة ١٩٧٥ بنظام الحكم المحلي.

وللحقيقة فقد كان ذلك القانون بمثابة طغرة في الديمقراطية المحلية فقد كانت الوحدة المحلية للمحافظة يقابلها مجلس محلي للمحافظة والوحدة المحلية للحي يقابلها مجلس محلي للحي والوحدة المحلية للمركز يقابلها وحدة محلية للمركز والوحدة المحلية للمدينة أو البندر يقابلها مجلس للمدينة أو البندر والوحدة المحلية في القرى يقابلها مجلس محلي قروي ومن ثم أصبح المحافظ ورئيس الحي أو المركز أو المدينة أو المجلس القروي يقابل بتنظيم مجلس له طبيعته الشعبية.

وفي ظل ذلك الحكم المحلي أصبح المحافظ وزيراً له بعض صلاحيات رئيس الجمهورية ورئيساً لجميع العاملين المدنيين في نطق المحافظة، كما أصبحت مؤسسة الحكم المحلي بشقيها الإداري والشعبي تشرف وتدير شؤون التعليم والصحة والزراعة والري وخدمات التموين والنقل والمواصلات والسياحة والشباب والرياضة وتراخيص المباني والمصانع والمحلات وصرف الخفمات والأسمدة والمبيدات الحشرية بالإضافة إلى شؤون القوى العاملة والصناعة والاسكان وكل ما يخص شؤون العمال والفلاحين وصغار الموظفين والحرفيين والتجار. ولذلك توجد في كل مجلس لجان متنوعة

تختص بالشؤون السالفة الذكر.

والجدير بالذكر أن الدورة الأولى والثانية للمجالس المحلية قد دفعت ببعض المعارضين اليساريين إلى المجالس المحلية الأمر الذي أفرغ السلطة المصرية قبادرت إلى جعل انتخابات هذه المجالس بالقائمة المطلقة لمنع المعارضة وأحزابها من المشاركة في عضوية هذه المجالس المحلية بالانتخابات بالقائمة النسبية المشروطة.

ومع هذا لا ينبغي التقليل من شأن هذه المؤسسة التي يخوض أعضاؤها من الشرفاء نضالاً خلعياً ونضالاً عالياً ونضالاً فلاحياً ونضالاً نقابياً ونضالاً تعاونياً بالإضافة إلى مقاومة الرشوة والفساد والانحراف كما تحكي مضابط هذه المجالس المحلية المنتشرة في مصر حيث يوجد ٢٦ مجلساً محلياً للمحافظات و١٥٥ مجلس محلي للمراكز و١٧٨ مجلس محلي للمدن و٢٤ مجلساً للأحياء و٨٨٣ مجلس محلي للقرى.

حائق في القاع الاجتماعي،

إن رد الفعل الطبيعي لفساد الحاكَم المحلي واستبداده هو تفشي السخط الشعبي بالمدن والأحياء والقرى في القاع الاجتماعي هذا السخط الذي تحول عفويًا وتلقائيًا إلى حرائق اجتماعية تصفها الصحف القومية بالحوادث المؤسفة تقليلاً من خطورتها وتخفيفاً من وقعها الدموي. فالحاكم المحلي هذا الديكتاتور الصغير يواصل النهب والتعسف والاستبداد بغير حدود خلال ممارساته يرتكب حماقة تستفز مشاعر الجماهير فتقوم الدنيا المحلية ولا تقعد حيث تنطلق عواصف الاحتجاج الاجتماعي عفويًا وتتخذ مظهر الحرائق في القاع الاجتماعي وتواجه السلطة بالويل والثبور وعظائم الأمور وهذه بعض الحرائق.

ثوبه شكنج ببيت غمر:

في ١٨ أغسطس ١٩٧٤ اعتدى غير شرطة على الاسطى محمد الكلاوي المشهور بشكنج النجار بالضرب فأدى إلى موته في قسم البوليس بيت غمر فتجمهرت الجماهير واحتلت المدينة لمدة يومين وقبض على الكثير من المواطنين بتهمة مقاومة السلطات.

ثورة بيلا:

في عام ١٩٧٦ قامت انتفاضة شعبية في مدينة بيلا ضد تحالف الحكام المحليين والاقطاعيين وعصابة من قطاع الطرق تسمى عصابة زعبلا وقد أحرق المتظاهرون مكاتب مجلس المدينة والمحكمة وقسم الشرطة انتقاماً من سكوت السلطة على اجبار المواطنين بدفع اتاوات لقطاع الطرق وسكوتها كذلك على عدد من المواطنين في وضح النهار.

ثورة فوه مدينة المرفيين:

في سبتمبر ١٩٨٥ قتل ضابط مباحث فوه العامل محمد الشحات الصعيدي كما قتل قبل ذلك فتحي محمد عاشور أمام والده وبسبب هاتين الحادثتين قامت ثورة محلية في مدينة فوه حيث سيطرت الجاهير على مجلس المدينة وقسم الشرطة ومنزل المأمور الذي كان فيه عشرون خروفاً وعدة تلفزيونات وفيديوهات كلها هدايا للمأمور.

انتفاضة شعبية في عين شمس:

في ١٣ أغسطس ١٩٨٨ هاجت جماهير عين شمس بسبب اعتداءات الشرطة عليها أثناء اصطدامها بالجماعات الدينية فاستخدمت الشرطة الرصاص فاصابت الكثير من المواطنين، ومن الطريف أن وزير الخارجية الأمريكي قد زار هذا الحي قبل ذلك بأيام لتابعة نشاط المعونة الأمريكية في ذلك الحي القاهري.

ثورة مدينة أبو زعبل:

تجمهر المواطنون في مدينة أبي زعبل بسبب اعتداء رئيس نقطة شرطة أبي زعبل أثناء مولد أبي فياض ومنع الأهالي من استخدام الميكرفون لإحياء أذكارهم. وعلى أثر ذلك حدث صدام بين عمال المصانع والشرطة بسبب فرض اجراءات منع التجول.

حب السليحين في بحيرة البرلس:

في ٢٧ أغسطس ١٩٨٦ انتفض صيادو بحيرة البرلس في مركز مطويس محافظة كفر الشيخ من أجل حصولهم على الأرض المستصلحة من البحيرة والتي استولى عليها رئيس مجلس مدينة مطويس وكبار موظفي محافظة كفر الشيخ وكبار ضباط الشرطة وقد تصدت لهم الشرطة بالقبض على ١٢٠٠ صياد وفرض حظر التجول لمدة عشرة أيام.

حب السليحين في بحيرة المنزلة:

في ٢٠ مارس ١٩٨٨ قتلت شرطة المسطحات المائية الصياد عبده عبده الصاوي أثناء عمله في حرقه الصيد في بحيرة المنزلة الأمر الذي دفع الأهالي إلى اعلان الحرب على شرطة المسطحات المائية ومؤسسة الحكم المحلي والمحكمة ومطعة شركة اتوبيس شرق الدلتا، وقد ردت الشرطة على الأهالي بحملة وحشية من القبض والتكيل وتخريب المنازل.

وفي السنوات الأخيرة اصطدم الفلاحون مع الشرطة في خمس وعشرين قرية تضم مليوناً ونصفاً من الفلاحين الذين تعرضوا للعقاب الوحشي والجماعي في قرى تيره والكوم الأحمر وميت عنتر وطنبول والمطرية وبهوت والروس والزورات وشباس والشهداء ومشتول شرقية والأخماس وبحيرة السرية بالفيوم وقرى ونجوع عديدة في المنيا وأسيوط وموهاج.

وذلك بذريعة الهروب من التجنيد والهاربين من الدورة الزراعية والبناء على الأراضي الزراعية وعدم توريد المحاصيل الزراعية.

إن هذه الحرائق وغيرها تشير إلى قيام حركة احتجاجية ايمانية واسعة في المدينة والقرية على السواء. . ولكنها في جوهرها حركة احتجاجية عفوية لم تشارك فيها القوى الوطنية واليسارية وذلك باستثناء عدد ضئيل من الأفراد اليساريين. ومن هنا ينبغي أن نسأل بصوت عال أين اليسار. أين اليسار؟

ملحة بحون هيمنة:

كل هذه الحرب الطبقية المتفرقة بوقائعها المختلفة حدثت في القاع الاجتماعي المصري وقد كان طرفها الأول الحكام المحليون ومؤسسات الحكم المحلي من مؤسسات مدنية وبوليسية وحقوقية وطرفها الثاني كتلة جماهير العمال والفلاحين وصغار الموظفين والحرفيين من أهل القاع الاجتماعي وذلك بدون دراية القوى اليسارية على اختلاف فصائلها القابعة في قلب مدينة القاهرة تاركة القاع الاجتماعي المصري بأحيائه ويناديه وقراءه والمشابه أيضاً للجنوب الإيطالي قلباً وقالباً في همومه ومشاكله ومعيشته المتدنية وذلك لانشغال قيادات اليسار بالسفر للخارج والعودة وحرب بعضها بعضاً بصواريخ النصوص والاهتمام بالمجادلات التقليدية لليسار إن وجدت مثلما يحدث في المجال الطلابي ومجال المثقفين والمجال العمالي النقابي المحدود وقد ترتب على ذلك غياب اليسار عن القاع الاجتماعي حتى على مستوى أحياء القاهرة والاسكندرية ولهذا فإذا سألت مناضلاً يسارياً عن أسماء الحكام المحليين في الحي الذي يقيم فيه فلا يجيب وإذا سألته عن وجود علاقة عمل سلبية أو إيجابية مع هؤلاء الحكام المحليين في الحي الذي يقيم فيه فلا جواب. ومن هنا فقد اليسار المصري أساس وجوده وشروط وجوده في كل القاع الاجتماعي المصري تقريباً باستثناء بعض المواقع المحلية الضئيلة.

هكذا فقد اليسار المصري حضوره الفعال في القاع الاجتماعي وبالتالي فقد أثبت غيابه وسط كتلة الجماهير العمالية والفلاحية والحرفية ولذلك فقد غاب عنه أشياء وأشياء. لقد غاب عن اليسار المصري أن الحاكم المحلي مهما كان قدره فهو مجرد سلطة تتحكم وتسلط بدون هيمنة على كتلة الجماهير الكادحة والأجيعة وإن مؤسسة الحكم المحلي سواء كانت مدنية أو حقوقية أو بوليسية هي مجرد سلطة تتحكم أيضاً وتسلط بدون هيمنة على الجماهير في القاع الاجتماعي وبسبب تلك السلطوية الفجة الخالية من الهيمنة فإن الجماهير لا يوجد في وجدانها أية ذرة من الرضى الاجتماعي نحو الحكام المحليين ومؤسسات الحكم المحلي.

وغاب عنه أن هذه الكتلة الضخمة من الجماهير لا يوجد في صفوفها أو في ادمغتها إلا قليل من الفكر السلفي المعادي لمصالحها ولكن يوجد لديها حس طبعي معادٍ للظلم

الاجتماعي بدليل مقاومتها للحاكم المحلي والحكم المحلي بالتظاهر والاضراب والشكوى بالاضافة إلى المقاومة بواسطة الجريمة حيث كشف تقرير النيابة الإدارية عن وقوع ٤٦ ألف قضية انحراف في القطاع العام والحكومي كما نشرت الاحرار ٢٩ أغسطس ١٩٨٨ وفي مناخ نقشي الجريمة كشكل من أشكال الصراع الطبقي فقد شهد عام ١٩٨٦ حدوث ٧٧٥ جريمة قتل و٢٤٦ جريمة ضرب أفضت إلى الموت و١١١ جناية احدثت عاهة مستديمة و٢١ جناية تهديد و٢٣٩ جناية سرقة و٧٥ جناية حريق عمد وجنائي اتلاف مزروعات و١٨ جناية خطف و٨٧ جناية سرقات للأسلاك والكابلات و٤٠ جناية تجمهر ومقاومة السلطات وتشير قضايا الجنج إلى احتدام الصراع الطبقي بواسطة الجريمة في قلب القاع الاجتماعي بين كتلة الجباهير وبين الحكام المحليين ومؤسساتهم التي تضع قرارات هذه الجنج التي بلغ عددها في عام ١٩٨٥ مليون ٢٥٩١١٤ جنحة وفي عام ١٩٨٦ زادت إلى مليون ٢٨٥٧٣٣ جنحة مما يعني أن عدد المتهمين من أبناء الكتلة الجباهيرية يقارب ثلاثة ملايين من الكتلة الشعبية مشتبهين في صراع مرير مع الحكام المحليين.

وأغلب هذه الجنج تتعلق بمخالفات المباني وأشغال الطرق وعدم ترخيص الورش والمحلات ودفع أقساط التأمينات والضرائب العامة والعقارية والبلدية ومخالفة الدورة الزراعية وعدم توريد المحصولات الزراعية وكلها صدرت بقرارات من مؤسسة الحكم المحلي.

وذلك فضلاً عن جرائم السرقات التي بلغ عددها ٢١٦٥ جنحة في عام ١٩٨٥ زادت إلى ٢٢٥٨ جنحة في عام ١٩٨٦ منها ٦٥٧ سرقات متاجر و١١٨ سرقات سيارات و٢٤١ سرقات مواشي.

وحق يتبين خطورة الصراع الطبقي بالجريمة في القاع الاجتماعي المصري ينبغي أن يعرف أن عدد الهاربين من تنفيذ أحكام الجنج في عام ١٩٨٥ قد بلغ ١٠٢٣٩٦١ هارب ومن أحكام الغرامات ١٨٧٥٤٦ هارب وفي عام ١٩٨٦ زاد عدد الهاربين من تنفيذ أحكام الجنج إلى ١٢٧٧٨٥٥ هارب ومن الغرامات ٢١٤١٣٦٨ هارب. وبذلك يصير عدد الهاربين من تنفيذ أحكام الجنج والمخالفات في عامين فقط قد بلغ خمسة ملايين و٩١٤٧٣٠ هارب من الحبس والغرامة.

كل هذا قد غاب عن اليسار المصري الذي ينبغي أن يعرف أن الديمقراطية المحلية هي الطريق إلى الديمقراطية العامة ومجال الحريات العامة. وأن الاحتجاج الاجتماعي المحلي سوف يتطور إلى احتجاج اجتماعي على المستوى القومي وأن المزاج المطالب لدى الجماهير المحلية من الممكن أن يتحول إلى مزاج سياسي عام يرفض السلطة والسلطان ويحقق للياسر إن وجد وحل محل العفوية نفوذه الجماهيري وهيمنته الشعبية كسلطة تواجه سلطة الحكام والأمر الذي غاب على اليسار أيضاً أن النضال النقابي التقليدي لم يعد له فائدة ولم يعد وحده ينفع ولا يشفع بدليل أن صوت العامل الانتخابي في المناطق العمالية والصناعية قد ينبد اليسار والشخصيات العمالية سواء كانت يسارية أو غير يسارية فالتقايون السلطويون الذين فازوا في انتخابات مجلس الشعب قد فازوا بالتزوير وقوة السلطة.

ومن هنا فالنضال النقابي في تطوره أصبح نضالاً نقابياً في مجال العمل والعمال ونضالاً خدمياً وعلمياً في مجال السكن والشارع ووسط الجماهير. إذ ثبت أن جزءاً من هموم العامل ومشاكله في المصنع وجزءاً آخر من همومه ومشاكله في السكن والشارع والحي الذي يقيم حيث يقف وجهاً لوجه أمام مشاكله في الاسكان وفي خدمات المياه والكهرباء والصرف الصحي وفي خدمات التموين والتعليم والصحة والنقل والمواصلات... ولهذا فقد بات لزاماً على المناضل النقابي اليساري أن يصبح أيضاً مناضلاً خدمياً يواجه مؤسسات الحكم المحلي لحل المشاكل الخدمية لجماهيره العمالية وذلك بهدف تحقيق المهيمنة على الكتلة الجماهيرية من عمال وفلاحين وصغار موظفين وحرفيين فالمهيمنة على هذه الجماهير ليست مستحيلة ولكنها صعبة تحتاج من اليسار معاشة الجماهير في الشارع وفي الحي وفي المدينة وفي موقع العمل والسكن مع أن مجال المهيمنة الشعبية في مصر يعاني من الفراغ. فمن هو القادر على ملء ذلك الفراغ في القاع الاجتماعي المصري؟

المهيمنة المحتوكة اليسار المصري:

الأمر الغريب أن الأمريكيين حاولوا فرض هيمنتهم على المحليات وأهل القاع الاجتماعي من عمال وفلاحين وصغار موظفين وحرفيين بتدريب مائة ألف من أعضاء

المجالس المحلية وموظفيها على إدارة البرامج الأمريكية وتنفيذها وعلى صيانة مشاريعها وقد تم التدريب في مصر والولايات المتحدة وصرفت هيئة المعونة الأمريكية ٨٠٠ مليون دولار للبرنامج الأمريكي وقد قامت المجالس المحلية بوضع الدراسات لأكثر من ١٢,٣٦٩ مشروعاً ساهم المواطنون فيها بأكثر من ٥٠ مليون دولار أمريكي وبذلك استطاعت المعونة الأمريكية أن تتعامل مع المجالس القروية بدون المرور على المحافظة، ورغم ذلك فالهيمنة الأمريكية لم تولد ولم تر النور. وقبل ذلك حاول المعتمد البريطاني اللورد كرومر الهيمنة على الشعب المصري من خلال تدخله في وقف السخرة واستخدام الكرياج وتخفيف الضرائب على صغار الفلاحين ومنع تجارة الرقيق إلا أن كتلة جماهير العمال والفلاحين والحرفيين لم تسمح له بالهيمنة مما جعله يستخدم سلطاته الاستعمارية بشراسة ضد فلاحي دنشواي الأبطال.

ولم تتجلب الهيمنة في مصر الحديثة إلا في حالة تنصيب الوالي محمد علي بفضل الهيمنة التي حققها الشيخ محمد المهدي ورفاقه من المشايخ ومعلمي الحرف في مواجهة السلطات التركية والمملوكية. هذه الهيمنة التي دفعت بالكتلة الشعبية إلى اختيار محمد علي والياً على مصر. وكذلك كانت هيمنة الزعيم أحمد عرابي ورفاقه وراء قيام الثورة العربية ولم يحقق الزعيم سعد زغلول هيمنته إلا بعد أن تفجرت ثورة عام ١٩١٩ بواسطة العمال والفلاحين والطلاب. وقد انتقلت هذه الهيمنة إلى الزعيم مصطفى النحاس وحزب الوفد. كما حقق الرئيس جمال عبد الناصر هيمنة واسعة النطاق في مصر والوطن العربي وذلك بجانب سلطاته كرئيس لجمهورية مصر العربية.

ولم يحقق اليسار في مصر إلا هيمنة محدودة على مجال الحركة العمالية سنة ١٩٢٤ وعلى بعض مجالات عمال الغزل والنسيج والنقل في الأربعينات وأوائل الخمسينات ثم تطورت هذه الهيمنة المحدودة في مصنع الغزل والنسيج والحريز الصناعي في كفر الدوار وكذلك في نجاح الفلاح حسين أبو سليمان في دائرة تميلة مركز ميت غمر في انتخابات ١٩٥٧ وفي نجاح سائق القطار أبو اليزيد بدائرة طنطا وسائق الترام عبد العزيز مصطفى في دائرة الويلي بالقاهرة في نفس هذه الانتخابات.

وفور خروج اليساريين من السجون والمعتقلات في سنة ١٩٦٤ ظهرت هيمنة اليسار في بعض مصانع حلوان وفي حي كرموز بالاسكندرية حيث نجح المرشح

اليساري البارز أبو العز الحريري في انتخابات مجلس الشعب مرتين وفي حي الساحل بالقاهرة حيث برزت هيمنة اليساري والنقابي الكبير أحمد طه لنجاحه عدة مرات في انتخابات مجلس الشعب والانتخابات المحلية نائباً عن حي الساحل.

تهبة نلجة الهيمنة اليسارية:

إن كسب ثقة كتلة الجماهير من عمال وفلاحين وصغار موظفين وحرفيين والهيمنة عليها مسألة عسيرة جداً. ولقد بدأ هذه المسألة نفر من اليساريين في ميت غمر وقراها منذ عام ١٩٦٥ بعد أن التقطوا أنفاسهم من جراء معاناة نقيهم في منفى الواحات الرهيب حيث بددوا العزلة البوليسية المفروضة عليهم بالتزول إلى الجماهير الخائفة التي يسكن الشرطي السري في أزقتها جالساً مترعاً على الدوام.

في هذا المناخ البوليسي تحرك اليساريون متحسين مزاج الجماهير ومصالحها مما مكن هؤلاء اليساريين من خوض النضال النقابي والتعاوني والخدمي بالإضافة إلى مزيد من علاقات الصداقة والمجاملة حيث المباركة في الأفراح والعزاء في المآتم وعودة المرضى وتلبية حاجات الناس والبحث عن وساطة في العلاج وفي التعمين وفي النقل الوظيفي من مكان إلى آخر وفي كتابة الشكاوي والعرضيات للمظلومين وأصحاب الحقوق وفتح أبواب البيوت والقلوب لأصحاب الحاجات وتحيتهم بالشاي والقهوة بهذا العمل المضني الذي استمر سنوات في مجال العمل ومجال السكن كسرنا عزلة الشرطة السياسية المفروضة علينا وبالتالي أصبحت بيوت اليساريين مزارات لا يتوقف روادها من طلاب الحاجات.

هكذا فعل الأنصار اليساريون في ميت غمر مدينة الحرف والصناعات الصغيرة الأولى في مصر بادئين في محاولة الهيمنة على جزء صغير ومحدود من القاع الاجتماعي وخلال ذلك تكبدوا الكثير من مآلم الضئيل ووقتهم المحدود وصحتهم وعافيتهم في سبيل تحقيق الهيمنة على جماهير تلك المدينة.

ففي المجال النقابي استطاعوا الإطاحة بقيادة النقابة العامة للنقل البري وتحويل قلعها للنياحة العامة وفرض مندوب ميت غمر في هذه النقابة نائباً عاماً لرئيسها. وفي مجال

التعاون الانتاجي عملوا بشكل مباشر على سيطرة عمال الصناعات المعدنية بميت غمر على مجلس ادارة هذه الجمعية بعد طرد المجلس الذي يتكون من كبار أصحاب الأعمال. وتكرر هذا الوضع في نقابة صناعة الأخشاب واستطاع اليساريون في ميت غمر من صرف حصة من الأخشاب لهذه الجمعية تقدر بستين متر من الخشب الزان ومائة بالة من الخشب الكونتر وقد تحقق ذلك بمساعدة الشخصية النقابية واليسارية شحاته عبد الحليم.

وفي مجال التعاون الزراعي بذل هؤلاء النفر من اليساريين جهوداً متواصلة في صرف المبيدات والأسمدة والتقاوي والسلع لفلاحي ميت غمر بالإضافة إلى تمكينهم من المرور على كوبري الرياح التوفيقي للوصول إلى أرضهم بعد أن صدر قرار بحرمانهم من العبور على هذا الكوبري. وقد كان اليساريون يجتمعون بهم بعد صلاة الجمعة لمناقشة أحوالهم وقد حاولت المباحث العامة منع هذه الاجتماعات فلم توفق إلى حد وقوع مشاجرة بالأبدي بين الأستاذ مأمون عبد المطلب أحد الشخصيات اليسارية وبين ضابط من المباحث العامة.

وفي مجال الخدمات ساعد اليسار المحلي في ميت غمر في حل مشاكل الناس في المياه والكهرباء والصرف الصحي والإسكان وخدمات التموين والتعليم والعلاج وفضلاً عن هذا فقد ساهم في تعيين الكثيرين من المواطنين في الحكومة والقطاع العام ونقل الكثير منهم من وظيفة إلى أخرى.

ومن طائفة ذلك النشاط النقابي والثقافي والحرفي أن أحد اليساريين في ميت غمر تقدم إلى مجلس المدينة بطلب كمية من الاسمنت والحديد والخشب لبناء بيته المهديم فوافق المجلس على صرف كميات كبيرة من هذه المواد التي كانت تباع بأسعار خيالية في السوق السوداء فقام بإعادتها إلى مجلس المدينة ولم يحصل إلا على مقادير ضئيلة. ولهذا فقد أصبح اليسار حديث الناس في المدينة لنزاهته وشرفه وإزاء هذا النشاط قد عينت المباحث عاملاً من مصنع غزل ميت غمر للقيام بدور المخبر في صفوف اليساريين بميت غمر. والشئ بالشئ يذكر فقد خدمت مجلة الطليعة على هذا النشاط بنشر مقالات ودراسات وشهادات واقعية بشأن هذه التجربة النضالية والمحلية وتمضي عشر سنوات على هذا النضال النقابي والتعاوني والفلاحي والحرفي في كتلة الجماهير الأجنبية والفقيرة

بدون أن يصيب هؤلاء النفر من اليساريين المحليين أي يأس حيث كان الصبر الراعي صفة من صفاتهم حتى جاءت الانتخابات النقيابة والانتخابات المحلية الأولى في عام ١٩٧٥ . هذه الانتخابات التي سبقها قرار الرئيس السادات بإلغاء شرط عضوية الاتحاد الاشتراكي في الانتخابات النقيابة والمحلية والتشريعية وعلى الفور رشع اثنين من اليساريين في انتخابات مجلس علي مركز ميت غمر وفي انتخابات مجلس علي بندر ميت غمر وقد انتهت هذه الانتخابات بفوز العضوين ووصول احدهما على أعلى الأصوات لكل مرشحي المحليات في مركز ميت غمر ومن هنا برزت هيمنة اليسار في مدينة ميت غمر ثم ازدادت هذه الهيمنة بروزاً عندما اختيرت شخصية يسارية رئيساً للمجلس المحلي بندر ميت غمر وهذه أول مرة في تاريخ اليسار المصري ففي يوم انتخاب رئيس ذلك المجلس احتشدت جماهير ميت غمر بقيادة اليساري عبد الرحمن الداخلي وفرضت شخصاً يسارياً رئيساً للمجلس رغم أنه العضو اليساري الوحيد بمجلس علي وبندر ميت غمر . ثم أكدت هذه الهيمنة الشعبية وجودها أكثر فأكثر من خلال اختيار يساري آخر رئيساً للجنة القوى العاملة بمجلس علي مركز ميت غمر وفي نفس الوقت نجح هذا النفر اليساري في الانتخابات النقيابة ونجح بأعلى الأصوات في نقابته التي يوجد مقرها ونشاطها في القاهرة وفي محافظات وسط الدلتا مع العلم بأنه كان معزولاً عزلاً سلطوياً عن النشاط النقابي الرسمي منذ عام ١٩٥٣ وكان المفروض أن يصل إلى قمة الحركة النقابية العاملة لعمال النقل وذلك ترضية ساذجة لرئيس هذه النقابة بذريعة أنه من أصدقاء اليسار ثم أثبت الأيام غير ذلك . ورداً على ثقة الجماهير في اليسار المحلي فقد بذل أفراده جهداً ملحوظاً في المجال النقابي حيث حقق مطلب تثبيت الصنية المندرجين وصرف الأجر الإضافي لعمال الحركة والورش على أساس نصف يوم بدلاً من ربع يوم وحل الكثير من المشاكل العمالية الفردية والجماعية .

وفي المحليات حقق عدالة توزيع مواد البناء وتخفيض سعر الأخشاب للتجارين وتوزيع الأقمشة الشعبية بالبطاقات وفتح ملفات الحديد والاسمنت والأخشاب ومحاسبة المسؤولين التنفيذيين والشعبيين الذين حصلوا على هذه المواد بغير حق . منح كبار المسؤولين من الاستيلاء على كمية اللحوم المدعمة وعمل على إنشاء المصارف المغطاة في الأراضي الزراعية الواقعة ما بين الرياح التوفيقي والنيل وفي مجال الاسكان أوقف اليسار

المحلي التلاعب في تأجير المساكن الشعبية وفضح عملية تبديد أموال مسجد الغمري وطلاب بضرورة توصيل الكهرباء لعزبة الحاجبي وحول لجنة القوى العاملة بالمجلس المحلي إلى تنظيم نقابي يدافع عن العمال في القطاعين العام والخاص والحكومة وتابع تعيين العصابة الاحداث المتدرجين وعملية الترقيات والتسويات والجزاءات ووضع التقارير السنوية. وذلك بالإضافة إلى تحقيق الكثير من المطالب الخدمية.

ووفقاً لذلك النضال النقابي والخدمي صدرت أوامر السلطة وتنظيمها الشمولي بفصل الزميل عضو مجلس مركز ميت غمر من عضوية المجلس ومن رئاسة لجنة القوى العاملة بتهمة تهيج العمال وكشف سليات المسؤولين ونشر مقال في مجلة روز اليوسف يتندد بالحكام المحليين في ميت غمر. وبسبب ذلك الفصل التعسفي الذي اعترض عليه اثنا عشر عضواً بالمجلس المحلي ازدادت هيمنة اليسار المحلي على جماهير ميت غمر وعماها وقامت معركة كلامية على صفحات روز اليوسف وجريدة الجمهورية اشترك فيها إمام مسجد الجمعية الشرعية ونقيب المحامين في ميت غمر اللذان دافعا عن الزميل المفصول الذي لجأ إلى القضاء الإداري المستعجل وحصل على حكم بالعودة بعد عشرة أيام من فصله من المجلس المحلي.

كل ذلك قد حدث دون مساعدة تذكر لليسر القومي الذي رأى أن النضال الخدمي في مجال المحليات بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وقد ترتب على ذلك أن اليساريين من أعضاء مجلس محلي محافظة الدقهلية قد وافقوا على فصل اليساري النقابي المفصول من مجلس محلي مركز ميت غمر.

هيمنة يسارية صلبة متقلبة،

هكذا حقق اليسار المحلي في ميت غمر هيمنته الشعبية بجهوده الذاتية هذه الهيمنة التي تمثلت في وجود قوة تصويتية لذلك اليسار الذي حصل مرشحه في الانتخابات التشريعية التي تمت في سنة ١٩٧٦ على قرابة ستة آلاف صوت انتخابي خالية من العائلية والقبلية والعصبة والمساندة السلطوية.

وكان خير شاهد على أن اليسار المحلي في ميت غمر بات يهيمن شعبياً على قوة

تصويتية كبيرة لم تهتز ولم تتأكل رغم أن بعض اليساريين المحليين في ميت غمر قد قبض عليهم قبل انتفاضة يناير ١٩٧٧ ثم قبض عليهم بسببها وقبض عليهم بعدها ومع هذا فقد وقفت هذه القوة التصويتية مع الزميل فاروق حسين المحاسب الشاب وأمين حزب التجمع في ميت غمر الذي نجح بأعلى الأصوات في انتخابات المجلس المحلي لمركز ميت غمر في حين أن هذه القوة التصويتية قد تحلت عن اليساري السابق الاستاذ مأمون عبد المطلب الذي استقال من أمانة حزب التجمع بسبب وعد حصل عليه من السلطة المحلية بضرورة نجاحه في هذه الانتخابات المحلية ولكن تجري الرياح بما لا تشتهي السفن .

ولا أغالي ان قلت أن تجربة اليسار المحلي في ميت غمر في ولوج مؤسسة المحليات قد دفعت بعض القوى اليسارية المحلية إلى خوض معركة الانتخابات المحلية الثانية عام ١٩٧٩ حيث حققت هذه القوة اليسارية نجاحاً ملحوظاً في دكرتس، واجا، والمحمودية وكفر شكر ويورسعيد واسوان ففي دكرتس حصل المناضل اليساري عمود فودة على رئاسة مجلس مدينة دكرتس، ولا يعني هذا غير أن اليسار قد اكتشف أن له هيمنة شعبية وجاهورية في أكثر من مدينة وتبدد وقرية في القاع الاجتماعي المصري . . . وبسبب هذه الهيمنة لجأ النظام المصري إلى اغلاق ذلك المجال خوفاً من تزايد الهيمنة الشعبية لليسار المحلي في القاع الاجتماعي وذلك بواسطة اصدار القانون رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٩ وباصدار قانون الحكم المحلي المعدل بالقانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٨١ الذي نص مادته رقم ٧٥ مكرر على - أن يكون انتخاب أعضاء المجالس الشعبية المحلية عن طريق الانتخاب بالقوائم الحزبية كما تنص مادته رقم ٨٦ على - أن يتخب أعضاء المجالس الشعبية المحلية طبقاً للقوائم الحزبية التي حصلت على الأغلبية المطلقة لعدد الأصوات الصحيحة - ولا يعني هذا غير اغلاق مجال المحليات أمام كل القوى الوطنية واليسارية وانفراد الحزب الوطني حزب النظام الشمولي بكل مقاعد المجالس المحلية وقد ترتب على ذلك تراجع ملحوظ للهيمنة الشعبية والمحلية لليسار المصري .

اتصار الهيمنة المحلية لليسار

وفور اغلاق باب المجالس المحلية بالضبة والمفتاح أمام اليسار المحلي الذي سبق، أن حصل على بعض المقاعد في المجالس المحلية في أماكن مختلفة انحسرت الهيمنة المحلية لليسار باستثناء الهيمنة المتواجدة بحي الساحل في مدينة القاهرة والهيمنة المتواجدة في مدينة ميت غمر في محافظة الدقهلية.

ولابد أن يعرف أن الهيمنة المحلية لليسار المصري كان من الممكن تنميتها بسرعة بواسطة انتخابات مؤسسة المحليات التي تتميز بدوائر انتخابية مشابهة للدائرة الانتخابية ذات المقعد الواحد التي كان معمولاً بها في مصر وحل محلها الدائرة الواسعة التي تمتع الشخصيات العالية والفلاحية من الوصول إلى مجلس الشعب والشورى.

ولكن كيف استمرت هيمنة اليسار المحلي في حي الساحل وفي مدينة ميت غمر؟ فقد استمرت في حي الساحل نتيجة لأن اليساري والبرلماني البارز أحمد طه قد ربط بين النضال النقابي الخدمي المحلي ونتيجة لامتته قرابة خمس عشرة سنة بعضوية مجلس الشعب والمجلس المحلي لمحافظة القاهرة.

أما في مدينة ميت غمر فقد استمرت هيمنة اليسار المحلي على جماهير ميت غمر وقراها تحت راية اليسار وخارج المؤسسات المدنية للدولة حيث اكتشف اليساريون المحليون في ميت غمر أن النشاط الخدمي المحلي مماثل للنشاط النقابي العمالي وأن النضال الخدمي هو النضال النقابي بعينه ومن ثم فقد وظفوا خبراتهم النقابية في ممارسة النشاط الخدمي المحلي وتجويده من خلال دفع الجماهير إلى الضغط على مؤسسات الحكم المحلي بالتجمهر والحشود المحدودة ومن خلال استخدام سلاح الشكوى والعرضحال ضد الأحكام المحليين وبذلك فقد تحول اليسار المحلي في ميت غمر إلى عرضحلجي للجماهير حتى باتت مدينة ميت غمر مدينة الصراع بالشكوى... ومن الطريف أن موظفاً صغيراً اسمه شوقي السبي ترك وظيفته واحترف ممارسة الشكاوي بالاجر مما جعله مصدر خوف وفزع لكافة الأحكام المحليين وموظفي مؤسسات الحكم المحلي.

ثم طور اليسار المحلي أسلوبه في النضال الخدمي والنقابي باصدار نشرة أهالي ميت غمر التي قامت مقام كتيبة مسلحة في الدفاع عن مصالح الجماهير ومواجهة الفساد

والانحراف عما أدى إلى زيادة هيمنة الشعبية في مواجهة السلطة المحلية والدليل على ذلك أن كل الاسرار المستتيدة والرسمية الخاصة بمؤسسات الحكم المحلي في ميت غمر قد وصلت إلى حزب التجمع في ميت غمر وذلك ثقة في أعضائه اليساريين وقد أدى ذلك إلى زلزلة مؤسسات الحكم المحلي واهتزاز كل الحكام المحليين وهذا ما دفعهم إلى التآمر ضد أعضاء حزب التجمع بواسطة شلة من المحامين في الحزب الوطني بقيادة قاضٍ مطرود من القضاء في قضية صلاحية وقد بدأت هذه الشلة نشاطها الاجرامي ضد اليساريين المحليين من أعضاء حزب التجمع في ميت غمر بتلقيق سلسلة من جنح السب والقذف وحكم على عدد من أعضائه بالحبس والبراءة في محكمة الاستئناف تم إلغاء الحبس وصدرت الأحكام بالفرامة ولذلك لجأ اليسار إلى نفس الاسلوب ولكن في اطار الصديق والموضوعية فرفعنا قضية سب وقذف وبلاغ كاذب ضد مدير حسابات مجلس مدينة ميت غمر وعضو المجلس المحلي ورئيس اللجنة الاقتصادية بالحزب الوطني بميت غمر.

وبفضل اسلوب قضايا الجنح ضد اليساريين المحليين فقد زادت خبرتهم بالحكام المحليين وتصرفاتهم حيث يشكلون حزباً سريعاً على مستوى الحي أو المدينة أو المحافظة يضم كافة الحكام المحليين في مؤسسات الحكم المحلي ومؤسسات الأمن والعدالة، وأن هذا الحزب السري يجتمع أعضاؤه باستمرار على شكل زيارات ورحلات وسهرات وعزائم... ففي احدى هذه الاجتماعات وصل اليسار المحلي نبأ اتخاذ قرار من ذلك الحزب السري وحكومته الخفية بفصل أحد اليساريين من عمله بالتربية والتعليم بتلقيق موضوع غير صحيح الأمر الذي دعا اليسار المحلي إلى اجهاض ذلك التآمر. والحزب السري للحكام المحليين وحكومته يتقاسم اعضاءه المنافع ويتبادلون الحصانة عند ممارسة الفساد والانحراف حيث يختصون شقق الاسكان وأرض الدولة ويسمحون بتجريف الأرض الزراعية واستخراج رخص البناء والمحلات والأرض واشغال الطريق مقابل الدفع الفوري.

ومن الخبرات التي حصدها اليسار المحلي معرفته بأن أسباب الفساد في مؤسسات الحكم المحلي، مندوبو وزارة المالية ومفتشو الجهاز المركزي للمحاسبات وكذلك موظفو الأمن والعدالة، فعل سبيل المثال ابتدع مندوبو المالية في مجلس مدينة ميت غمر بانشاء

مشروع استشاري للمقابر فارتفع متر الأرض في المقابر من جنه واحد إلى مائة جنه . .
كما انشؤوا مشروعاً آخر للسلع المعمرة يقوم بتوزيع هذه السلع الغالية على الحكام
المحليين في الأمن والعدالة والمؤسسات الأخرى مقابل مقدم بسيط ثم يتوقف دفع
الأساط الباقية وتتحول إلى ديون معدومة.

من أجل هذه المنافع والحفاظ عليها أعلن حزب الحكام المحليين الحرب على
اليسار المحلي في ميت غمر الذي تعرض عدد من أعضائه لأحكام الحبس والغرامة
وبالمقابل فقد تعرض حزب الحكام المحليين وحكومته الخفية إلى حبس بعض أفراد
ونقل رئيس مجلس مدينة ميت غمر زغلول السيد ثم نقل الرئيس الذي خلفه فاروق
الصعيدى وتقديم ابراهيم زغلول رئيس مجلس المحلي لمدينة ميت غمر إلى نيابة أمن
الدولة لرشوته خلال توزيع المساكن التعاونية.

هكذا كانت الحقائق متبادلة بين الحكام المحليين واليساريين المحليين في ميت غمر
الأمر الذي يعني أن الهيمنة الشعبية لليسار المحلي كانت فعالة بدليل تصاعد عدد القوة
التصويتية لليسار في ميت غمر الذي حصل في انتخابات ١٩٨٧ لمجلس الشعب على قرابة
ثمانية آلاف صوت من ميت غمر وقرابها وخمسة آلاف صوت من مركزي اجا
والسنبلوين . . وبدليل تصاعد قوته الاحتجاجية من خلال حشد المواطنين وتقديم آلاف
العرض حالات خلال أزمة الاسكان والخدمات المحلية الأخرى.

ولقد اعترفت مؤسسات الحكم المحلي وحكامها المحليون بهيمنة اليسار المحلي
هيمنة شعبية وجماعية على جماهير العمال والفلاحين وصغار الموظفين والحرفيين في
مواجهة الحاكم المحلي وقراره المحلي الذي يحمي ويميت مما أدى إلى تحقيق الأمور التالية :
لؤلها - لجوء الجماعات المهنية مثل الأطباء والمهندسين والعمال والفلاحين والحرفيين
إلى حزب التجمع اليساري بميت غمر عندما يضطرون إلى الشكوى الفردية والجماعية
وممارسة الاحتجاج الاجتماعي ضد السلطات المحلية .

ثانيها - زيارة اللواء طاهر قنديل رئيس مجلس مدينة ومركز ميت غمر إلى مقر
حزب التجمع ومناقشته في حل مشاكل توزيع الخبز وكثير من المشاكل الخدمية التي وعد
بحلها .

وثالثها - مقابلة اللواء محمد حسين مدير محافظ الدقهلية لوفد من حزب التجمع

هبت غمر ومناقشته في مشاكل الري والتموين والفساد والعديد من المطالب الخدمية التي نفذ بعضها.

وابهها - استجابة مجلس محلي مركز ميت غمر لوقف زيادة تأمينات عدادات المياه في ميت غمر وقراها بعد أن أرسل الحزب انذاراً على يد محضر لوقف هذه الزيادة. لقد كان القصد من ذلك المكتوب هو دعوة اليسار المصري إلى اشاعة تجربة اليسار المحلي في ميت غمر حتى تزداد هيمنة الشعبية ونفوذه الجماهيري في صفوف كتلة العمال والفلاحين وصغار الموظفين والحرفيين في القاع الاجتماعي المصري. ومن هنا ينبغي تقديم التحية العطرة لذكرى الرفيق جرامشي الزعيم، الشيوعي الايطالي الذي لفت نظرنا إلى مواجهة هموم القاع الاجتماعي المصري المشابه للجنوب الايطالي ولعل اليسار المصري يتمثل فكر هذا المناضل الثوري الكبير فيزداد نفوذه وهيمنة الشعبية في الحياة والمجتمع...

تأثير انحياز منظومة الأهمية على القوى والأحزاب التقدمية العربية

مدخل: ما من شك في أن التغيرات والتحولات التي يحدثها العالم اليوم سواء على المستوى الدولي أو الاقليمي أو المحلي تلقي على المثقف العربي التقدمي - الفردي أو الجماعي على حد تعبير جرامشي - تحديات ومهام تتعلق بعضها باعادة قراءة التراث النظري الماركسي قراءة نقدية تسمح بتطوير وصياغة بعض المفاهيم النظرية التي يمكن أن تساهم في فهم خصوصية الواقع العربي بكل ما ينطوي عليه من متغيرات اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية، والبعض الآخر يتعلق بقدرة الأحزاب الشيوعية والقوى التقدمية العربية على تنظيم صفوفها واعادة ترتيب أولوياتها، وتطوير آليات العمل والاتصال بال الجماهير.

مثل هذه التحديات والمهام ليست بالجديدة، فهي في واقع الأمر مطروحة منذ زمن على مختلف القوى والأحزاب التقدمية العربية وغير العربية. وبالرغم من بعض النجاحات التي حققتها مثل هذه القوى سواء على مستوى النظرية أو الممارسة، في مناطق مختلفة من العالم الثالث في بعض بلدان أفريقيا والهند وأمريكا اللاتينية، إلا أن الوضع بالنسبة للقوى التقدمية العربية خاصة في مرحلة ما بعد الاستقلال الوطني قد تميز بقدر كبير من الجمود الفكري والانحسار على مستوى الفعل والحركة الثورية. وقد ساعد على

تكريس هذا الوضع علاقة الارتباط بين هذه القوى والأحزاب ومنظومة الأمية الشيوعية بقيادة الحزب الشيوعي السوفيتي فأصبحت هذه القوى والأحزاب كالجسد المعلق رأسه داخل هذه المنظومة بينما قدماء تبحث عن أرض تطوؤها، لتثبت فوقها وتتطلق من خصوصيتها. لذلك فقد ظلت معظم الأحزاب الشيوعية والعالية العربية تكسب وجودها وانتصارها من وجود وانتصار النموذج الأم، بصرف النظر عن قدرة هذه الأحزاب على الارتباط بواقع مجتمعاتها وفهم ميكانيزمات التغير التي تحكم حركتها وطبيعة القوى والطبقات الاجتماعية القائمة فيها، وكيفية ادارة الصراع الاجتماعي، كذلك طبيعة السلطة الحاكمة وآليات فرض سيطرتها على الدولة والمجتمع.

حقيقة، إن ارتباط الأحزاب العالية والقوى التقدمية العربية والعالية بمنظومة الأمية اقترن بنضال الثورة البروليتارية الروسية الذي انتهى باستيلائها على السلطة وإقامة دكتاتورية البروليتاريا للمرة الأولى في التاريخ، مما كان له أكبر الأثر في استحواز هذه الثورة على شعبية هائلة بين الجماهير في مختلف الأحزاب العالية. كما أصبحت هذه التجربة التاريخية للطبقة الثورية الروسية تتخذ أهمية ضخمة بالنسبة لكل البروليتاريا العالية ونضالها من أجل التحرر^(١)

إن اشكالية العلاقة بين الأحزاب العالية والقوى التقدمية، والمنظومة الأمية تكمن أساساً فيما يمكن أن نسميه بحالة التوحد الكامل بين الثورة الروسية والأمية الشيوعية، بصرف النظر عن الآليات التي حكمت تحول الحزب الشيوعي البلشفي من حزب طليعي يقود الثورة إلى حزب حاكم مسيطر على السلطة في المجتمع والدولة. إن هذه الآليات والتي سوف نعرض لها بشيء من التفصيل في جزء آخر من الورقة - قد لعبت دوراً هاماً في تحديد العلاقة سواء بين الحزب ومؤسسات المجتمع، أو بين الحزب والجماهير من خلال تنظيمات المجتمع المدني، وأخيراً بين الحزب والأحزاب العالية الأخرى من خلال منظومة الأمية.

وقد ساعد على تعميق حالة التوحد بين الثورة الروسية والأمية الشيوعية معظم المنظرين والمتناضلين الثوريين للحد الذي جعلهم يصفون من يعلن، بشكل خفي أو مبهم، وقوفه ضد التنظيم الأمي الشيوعي للعمال انه أيضاً عدو لروسيا ولثورتها. ^(٢) وقد نهج جرامشي نهج لينين في تبني هذا المنظور، وعبر عنه بوضوح في مقاله حول «روس

الأممية» عندما كتب جرامشي يقول: «إن الثورة الروسية ترتبط، في ضمير البروليتاريا الإيطالية، وبشكل صلب ومتناسك، بالأممية الشيوعية. . إن البروليتاريا الإيطالية، بتوجيه من ضميرها وحدها البروليتاري، لا تفرق بين الثورة الروسية والأممية الشيوعية، بل أنها تجعل منها كلاً واحداً، فالأممية الشيوعية في الواقع ما هي إلا التحقيق الأممي لمبادئ ومناهج الثورة الروسية». لقد كتب جرامشي هذا في معرض نقده لما أسماه بالتيار الاصلاحى الوسطي وشبه الوسطي بزعماء سيراتي^(٣).

وبرغم مراجعة كثير من الأحزاب العمالية والقوى التقدمية العالمية لهذا التوجه بما فيها الحزب الشيوعي الإيطالي نفسه، إلا أنه ظل مؤثراً وفاعلاً في معظم الأحزاب الشيوعية بصفة عامة، والعربية بصفة خاصة، إلى أن حدثت التغيرات الأخيرة في الاتحاد السوفيتي ودول أوروبا الشرقية بعد اعلان جورباتشوف لسياسته تحت مسميات الليبرستريكا (إعادة البناء) والجلاسنوست (المصارحة أو المكاشفة) في المؤتمر السابع والعشرين للحزب الشيوعي السوفيتي، وما تبعه من تطورات متلاحقة وسريعة سواء داخل الاتحاد السوفيتي أو في غيره من البلدان الاشتراكية. فعلى المستوى السياسي تم استبعاد معظم الأحزاب الشيوعية من السلطة وصعد أحزاب الوسط بل اليمين كما حدث في انتخابات ألمانيا الشرقية، وعلى المستوى الاقتصادي تم التحول من الاقتصاد الاشتراكي المخطط إلى اقتصاديات السوق الحرة، وعلى مستوى العلاقات الدولية تم التحول عن دعم ومساندة حركات التحرر في العالم الثالث بدعوى ضرورة اعتداه هذه الحركات على قوتها الذاتية وحركتها الداخلية وإلى التقارب والوفاق مع النظام الرأسمالي العالمي بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية. هذه التطورات الدرامية المتلاحقة أصبحت تهدد بانهار ليس فقط المنظومة الأممية، ولكن أيضاً المنظومة الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية.

وقد أحدثت هذه التغيرات والتطورات المتلاحقة ردود فعل متباينة وسط الأحزاب العمالية والقوى التقدمية، خاصة في بلدان العالم الثالث. فبينما يرى البعض أنها مجرد أزمة تمر بالنظام الاشتراكي الراهن تسمى إلى تحويله نحو آفاق أكثر حرية وإنسانية وعدالة، للوفاء بالاحتياجات المتنامية للتطور الاجتماعى المنشود على مستوياته المختلفة^(٤) وتخلصه من كل الممارسات البيروقراطية القمعية التي تميزت بها مرحلة الحكم الستالينية.

يرى البعض الآخر، ان الأزمة ستنتهي بانتيار التجربة داخل منظومة البلدان الاشتراكية كمرحلة في الصراع مع الرأسمالية العالمية، خاصة بعد انتيار النظام الاشتراكي في بولندا والمجر والمانيا وتشيكوسلوفاكيا وغيرها، لتشكل ملامح مرحلة جديدة من الصراع الايديولوجي والسياسي بين دول الشمال والجنوب، يكون للحزب والقوى التقدمية في دول الجنوب دور بارز فيه بعد أن تنفض عن كاهلها علاقة الارتباط العضوي التقليدي بمنظومة الاممية، ليتحول هذا الارتباط إلى واقع مجتمعاتها لتتنازل من أجل تغييره، فيكون الواقع هنا بمتغيراته المختلفة هو اطارها المرجعي، ويكون الفكر والمنهج الماركسي بمثابة أدواتها المعرفية في دراسته وفهمه بما يتناسب وطبيعة المرحلة التي يمر بها.

واعتقد أن الرؤية الثانية هي الأقدر على فهم وتحليل الأزمة سواء في النظرية أو الممارسة، أو في العلاقة الجدلية التي تربط بين الاثنين. وما يساعد على فهم وبلورة هذه الرؤية، لقاء مزيد من الضوء على آليات الحكم وتطوره في ظل النظام الاشتراكي في اطار بعض المفاهيم والقضايا النظرية التي قدمها منظرو الماركسية ماركس وانجلز ولينين وجرامشي.

حل مفهوم الدولة ودورها في المجتمع الاشتراكي؛

لقد ميز علم السياسة الماركسي بين بعض أغاط الدولة، فميز بين الدولة الاستبدادية، والدولة العبيدية، والدولة الاقطاعية والدولة الرأسمالية التي يلائم كل منها اسلوباً معيناً في الانتاج. كما ميز ماركس، وانجلز، ولينين في كل غط من هذه الأغاط النوعية بين «أشكال الدولة» و «أشكال الحكم»^(٥).

وفي التحليل الماركسي النهائي، فإن شكل الدولة ودورها يتحدد بعلاقتها بالطبقة المهيمنة اقتصادياً واجتماعياً في ظل تكوين اجتماعي اقتصادي معين. فالدولة كما عبر عنها انجلز «هي نتاج المجتمع في فترة معينة من التطور. إنها الاقرار، بأن هذا المجتمع قد غدا متورطاً مع ذاته في تناقض لا حل له، وحيث أنه قد انشق حول خصومات لا يمكن التوفيق بينها. وهي خصومات يعجز عن ازالتها، لذا أصبح من الضروري أن تكون

هناك سلطة، تبدو واقعة فوق المجتمع، سلطة يمكنها أن تخفف التضارب وأن تبقى في حدود «النظام» وهذه السلطة نابعة من المجتمع، غير أنها تضع نفسها فوقه وتقضي نفسها أكثر فأكثر عنه، إنها الدولة»^(٦).

ويضيف انجلز في تحديده للطبيعة الطبقية للدولة قوله «إن الدولة قد نشأت عن الحاجة لضبط الخصومات الطبقية، غير أنها قد نشأت، وفي ذات الوقت، في قلب تضارب تلك الطبقات، لذا فإنها كقاعدة، دولة الطبقة الأقوى سيطرة من الناحية الاقتصادية، تصبح أيضاً، الطبقة المسيطرة سياسياً عن طريق الدولة، وبالتالي تحصل على وسائل جديدة لقمع واستغلال الطبقة المضطهدة...»^(٧).

هذا يعني أن الدولة تقوم على تحقيق تماسك التكوين الاجتماعي عن طريق ثلاث وظائف أساسية:

١ - الوظيفة الاقتصادية، حيث تقوم في ظل التكوينات الرأسمالية بدور مزدوج مماثل للدور الرأسمالي: دور الاستغلال، ودور تنظيم عملية العمل، والإشراف عليها، كذلك وضعها لمجموعة من التشريعات القانونية المنظمة للمبادلات الرأسمالية^(٨).

٢ - الوظيفة الأيديولوجية، متمثلة في دور الدولة في التربية والتعليم، وهو ما عبر عنه جرامشي في سياق تعريفه للمجتمع المدني، ومفهوم الهيمنة، حيث تستهدف المهمة التربوية التكوينية للدولة، إقامة نماذج مدنية جديدة تحقق بها الهيمنة على اخلاقيات الجماهير الشعبية^(٩).

٣ - الوظيفة السياسية، والتي تستهدف المحافظة على وحدة التكوين الاجتماعي، ببسط سيطرة الدولة السياسية الطبقية عن طريق جهازها البيروقراطي وأجهزتها القمعية. وقد اتفق معظم منظرو الماركسية على أنه طالما أن الدولة قد نشأت كنتاج وتعبير عن المصالح الطبقية المتناقضة، فهي بالضرورة لا بد أن تتلاشى وتختفي بحكم التطور التاريخي بالانتقال من المجتمع الرأسمالي إلى المجتمع الاشتراكي، فانتصار الثورة البروليتارية واستيلائها على السلطة وتحويل ملكية وسائل الانتاج إلى الدولة، تكون قد أدت آخر عمل مستقل لها كدولة. وعندما تصبح الدولة في النهاية ممثلة بالفعل للمجتمع كله، وباختفاء التاجر الطبقي، فإنها تصبح غير لازمة^(١٠).

وعلى الرغم من عدم وجود تصور كامل لآليات تلاشي الدولة واختفائها، فقد قرر

كل من ماركس وانجلز، انه خلال المرحلة الانتقالية من الرأسمالية إلى الشيوعية، تحت حكم ديكتاتورية البروليتاريا سوف تظل الحاجة إلى استخدام سلطة الدولة، ولكن بمضمون ثوري^(١١) ويعني المضمون الثوري لديكتاتورية البروليتاريا في تصوير ماركس وانجلز: الديمقراطية الكاملة، والتي حدد ماركس شروطها بالآتي: حق الجماهير في الانتخاب وسحب الثقة من مندوبيها في أي وقت؛ عدم زيادة أجر الموظف عن العامل العادي؛ الحد الأقصى من الحكم الذاتي المحلي، إلغاء القوات المسلحة المرفوعة فوق الشعب والتي تقوم بقمعه^(١٢).

وهنا نجد اختلافاً واضحاً بين ما قدمه ماركس وانجلز حول موضوع ديكتاتورية البروليتاريا والديمقراطية الكاملة، وبين ما تبناه لينين وعبر عنه في كيفية استخدامه سلطة الدولة في مرحلة الانتقال من الرأسمالية للشيوعية وذلك؛ في معرض حديثه عن الدولة والبروليتاريا، عندما كتب يقول «يجب على البروليتاريا حتماً أن تمتلك سلطة الدولة، وأن تنظم قوة مركزية، قوة شرسة، لكي تقمع مقاومة المستغلين، ولكي تجتذب جماهير الشعب الضخم، وطبقة الفلاحين والبورجوازية الصغيرة، وانصاف الملاك، تجتذب هؤلاء جميعاً في تنظيم لوضع اقتصادي اشتراكي»^(١٣) وفي سنة ١٩٢٠ يعلن لينين أن البلاشفة ما كانوا ليظلوا في الحكم لولا النظام الدقيق المطلق، لولا النظام الحديدي حقاً السائد في الحزب، ولولا المساعدة المقدسة لهذا الحزب دون قيد وبتضحية كاملة من جانب كتلة الطبقة العاملة، التي قدمت كل ما تملك من شعور ونزاهة وإخلاص ونشاط وكفاءة في قيادة واجتذاب الطبقات المتأخرة^(١٤).

في ضوء هذا التوجه تحولت الدولة السوفيتية التي قامت عام ١٩١٧، بانتصار حزب البلاشفة صاحب الأغلبية داخل السوفيتات - ومع وجود الأحزاب الأخرى - إلى دولة الحزب الواحد. فقد وجد البلاشفة أن الطريق الوحيد للحفاظ على الثورة، هو احكام سيطرتهم على جهاز الدولة حتى لو تطلب ذلك قمع الأحزاب الأخرى. وقد تحقق لهم ذلك عن طريق تكوين جهاز دولة اشتراكي مركزي قوي^(١٥).

ومع بدء المرحلة الستالينية تعمقت هذه السياسة وأصبحت البيروقراطية المركزية هي الملمح الأساسي في نظام الحكم سواء في الاتحاد السوفيتي أو غيره من بلدان أوروبا الاشتراكية.

وهنا يثار تساؤل هام حول الجدل الذي دار في الفكر الماركسي حول مسألة الثورة الديمقراطية. فبينما رأى ماركس واتجلز ضرورة تنامي الثورة البرجوازية الديمقراطية كمرحلة انتقال إلى الثورة الاشتراكية بزعامة الطبقة العاملة، أكد لينين، على امكانية العبور بالثورة البرجوازية الديمقراطية إلى الثورة الاشتراكية، أي بانتزاع الدور القيادي للطبقة العاملة في الثورة^(١٦).

إن التطور الاجتماعي والسياسي في المجتمعات الاشتراكية، خاصة في ظل التغيرات السياسية الأخيرة، قد رد بشكل حاسم على هذا التساؤل، خاصة إذا ما وضعنا في اعتبارنا، أن الديمقراطية المركزية في ظل النموذج السوفيتي قد وقعت في براثن البيروقراطية المركزية. وإذا كان الوضع كذلك على المستوى السياسي، فلا يمكن أن نفعل ذلك التطور الكيفي الذي حدث على المستوى الاقتصادي، وبالتحديد في قوى الانتاج. إن التطور الذي حدث في قوى الانتاج قد ساهم بشكل فعال في تطوير كثير من القطاعات المتخلفة خاصة في الريف مما أدى إلى ارتفاع مستوى معيشة الأفراد خاصة في أوساط الفلاحين والعمال. ومع هذا فلم يواكب تطور قوى الانتاج، تطور مماثل في العلاقات الانتاجية والعلاقات الاجتماعية نظراً، لسيطرة أسلوب التخطيط المركزي الذي حرم جماهير المتجنين من المشاركة الحقيقية في صنع واتخاذ القرار، أو رفضه وتعديله.

السلطة البيروقراطية المركزية في النظم الاشتراكية:

(نموذج تشيكوسلوفاكيا):

اعتمدنا في الجزء السابق من الورقة على الدراسة الأكاديمية، وفي هذا الجزء سوف نعتمد على مشاهدات واقعية، استطاعت الباحثة استخلاصها من معايشة المجتمع التشيكي مدة أربع سنوات في الفترة من ١٩٧٤ - ١٩٧٨ ، وهي الفترة التي أنهت بها الباحثة دراستها العليا بالحصول على الدكتوراه.

وسوف نبدأ برصد أهم الاستخلاصات، يعقبها تحليل سوسيولوجي لأهم دلائلها الاجتماعية والسياسية. إلا أنه من المهم قبل هذا اعطاء نبذة عن التركيبة

الاجتماعية والديمقراطية للمجتمع التشيكوسلوفاكي ابان فترة الدراسة.
تتكون تشيكوسلوفاكيا من قوميتين هما القومية التشيكية في الشمال، والقومية السلوفاكية في الجنوب. ويمثل التشيك حوالي ١٠ مليون نسمة يشكلون ثلثي السكان ويقطنون في مقاطعة بوهيميا ومورافيا، بينما يمثل السلوفاك حوالي ٥ مليون نسمة ويشكلون ثلث مجموع السكان، ويقطنون في مقاطعة سلوفاكيا.
ويتمركز غالبية النشاط الصناعي والتجاري في المقاطعات التشيكية، بينما يتمركز النشاط الاقتصادي الزراعي في سلوفاكيا، وهذا يعني أن غالبية عمال الصناعة والخدمات يتركزون في مقاطعات الشمال والوسط (التشيكية) بينما يتركز عمال الزراعة في الجنوب (سلوفاكيا).

هذا ومن المعروف تاريخياً أن تشيكوسلوفاكيا قبل الحرب العالمية الثانية كانت تعد من الدول الصناعية المتقدمة، أي أن علاقات الانتاج التي كانت سائدة قبل وصول الحزب الشيوعي التشيكي إلى السلطة، تعد أكثر تقدماً مما كانت عليه في روسيا قبل الثورة البلشفية. هذا وقد وصل الحزب الشيوعي التشيكي إلى السلطة بأغلبية كبيرة، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وبالتحديد في عام ١٩٤٨. وقد التزم بتطبيق النموذج السوفيتي الستاليني، دون مراعاة للظروف الخاصة بالمجتمع التشيكوسلوفاكي. وكان لهذا الالتزام أثره في سيطرة الحزب على الدولة بأجهزتها سيطرة كاملة، وإلغاء الأحزاب الأخرى القائمة في المجتمع سواء أحزاب اليمين الديني أو الأحزاب الديمقراطية البورجوازية. وقد أكدت حركة ربيع براغ ١٩٦٨، أي بعد عشرين عاماً من سيطرة الحزب على السلطة، انه وإن استطاع أن يلغي الأحزاب شكلاً، إلا أن القوى السياسية والاجتماعية المبررة عنها ظلت فاعلة في المجتمع وعلى الأخص في بعض تنظيمات المجتمع المدني.

مشاهدات واستنتاجات:

أولاً:

إن الملاحظة الأولى السريعة على المجتمع التشيكوسلوفاكي عام ١٩٧٤، تعكس

على «سطحها حالة من الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي والسياسي تنبئ في :
إن المجتمع هو مجتمع لشعب عامل ومنتج ، يشارك فيه جميع الفئات والطوائف في
مختلف مواقع الانتاج والخدمات .
- تبدو مشاركة المرأة في العمل والانتاج واضحة ومؤثرة بشكل يلفت النظر .
- توفير الخدمات الصحية والتعليمية والثقافية والترفيهية بمستوى لائق لجميع أفراد
المجتمع بأسعار رمزية .

- الاهتمام الملحوظ بالطفولة والأمومة وتوفير كافة التسهيلات لها .
- تكاد تختفي ظاهرة المهمشين في المجتمع من العاطلين والمتسولين .. الخ .
- انخفاض نسب الجريمة وشيوع حالة من الامان في الشارع .
ثانياً :

إلا أنه بالمعايشة والاندماج داخل نسيج المجتمع بدأت تتضح ملامح عدم
الاستقرار الكامن تحت القشرة السابق توضيحها . وأهم هذه الملامح هي :
١ - الفجوة السحيقة بين الحزب بكوادره والجهابير (العالم ، والفلاحون ،
والمتقنون ، والموظفون) مما كون خليطاً من مشاعر الخوف والعداء ضد أعضاء الحزب في
مختلف مؤسسات الدولة والمجتمع المدني . وتتضح أكثر هذه المشاعر حتى في ظل أي
تجمع غير رسمي بما فيها الاحتفالات العائلية في المناسبات المختلفة ، حيث يضفي وجود
عضو حزبي في المكان احساساً بالقلق والتوتر ، كما يصبح قيداً على حرية التعبير . بمعنى
آخر ، فقد اكتسب الحزب بكوادره نفوذاً وهيبه جعلت صورته في أذهان الناس أقرب إلى
الرقيب ، ساعد على هذا النفوذ الهائل للأجهزة الأمنية والصلاحيات الضخمة المخولة
لها^(١٧) .

٢ - تغلغل وهيمنة الحزب على كل مؤسسات الدولة في مستوياتها المختلفة ، في
الاقتصاد ، والتعليم والاعلام ، والجيش والبوليس مما منحه قوة هائلة جعلت عضويته
مصدر نفوذ وتميز . واقتضى هذا اضعاف طابع مقدس للايديولوجية الحاكمة على نحو لا
يسمح لغير معتققيها بأي دور في النظام السياسي^(١٨) . كان من أبرز آثار هذه الهيمنة
خلق أزمة على غرار الأزمة التي مر بها النظام المصري الناصري حول ما سمي بأهل الثقة
وأهل الخبرة . اتسعت هذه الأزمة بشكل واضح بين المثقفين وأساتذة الجامعات .

٣ - تقييد عضوية الحزب الحاكم ومنظّماته الشعبية من خلال شروط محددة، مما أضفى عليه طابعاً انقلابياً، وجعله حزب النخبة وليس حزب الطبقة العاملة كما كان مفترضاً^(١٩).

٤ - إلغاء التمييز بين العمل اليدوي والعمل العقلي خاصة في الأجر آثار سخط قطاع كبير من المثقفين، وولد لديهم احساساً بالاضطهاد.

٥ - مقاومة النزعة النقدية في التفكير خاصة في مؤسسات التعليم والإعلام والثقافة.

٦ - الانحياز إلى فرض الايديولوجية الماركسية بصورة تلقينية من خلال مؤسسات التربية والتعليم، فتحوّلت بذلك إلى مجرد نص جامد لا يعبر عن طموحات واحتياجات جماهيرية، بقدر ما يجسد صورة الدولة وجهازها القمعي. وقد نجّل الفضل في التربية الايديولوجية في نهافت الشباب على كل ما هو غربي سواء في السلوك أو نمط الاستهلاك.

٧ - طغيان الشعور الوطني والقومي على الشعور الأممي بشكل ملفت للنظر، وقد ساعد على تزايد هذا الشعور لدى الجماهير عاملان:

أولهما: تبني الحزب الشيوعي التشيكي كل مواقف الحزب السوفيتي في مختلف القضايا واعطائها طابع القدسية، بحيث يصبح الحديث عنه وعن مواقفه سابقاً لأي حديث عن القضايا الوطنية مهما كانت أهميتها.

ثانيهما: التدخل السوفيتي العسكري في تشيكوسلوفاكيا إبان أحداث ١٩٦٨، وقد كانت هذه بالفعل نقطة تحوّل في التطورات الاجتماعية والسياسية في العشرين عاماً التي تلتها.

وليس من قبيل الصدفة أن يختار رئيس الدولة ورئيس البرلمان بعد أحداث ١٩٨٨، من بين أبرز رموز حركة ٦٨، وهما فاتسلاف هافل، ودوبتشك.

في ضوء ما تقدم، يتحتم علينا إبراز حقيقة منهجية حول موقف القوى الاجتماعية المختلفة من المشكلات والقضايا السابق سردها، فيما يمكن أن نسميه «الموقف من النظام». وتنقسم هذه المواقف إلى ثلاثة، موقف رافض، موقف مؤيد، موقف ناقد ولكنه مع استمرار النظام الاشتراكي.

١ - غالبية الشباب من الجنسين رافض للنظام

- ٢ - كبار السن ناقد ومع استمراره
 - ٣ - غالبية سكان الريف وعمال الزراعة ناقد ومع استمراره
 - ٤ - غالبية المثقفين والفنانين وأساتذة الجامعة. رافض
 - ٥ - عمال الصناعة والخدمات ينقسمون بين مؤيد وناقد ورافض
 - ٦ - سكان الحضر ويمثلون الفئة السابقة في مواقفهم.
 - ٧ - أعضاء الحزب ينقسمون بين غالبية مؤيدة وأقلية ناقدة.
- بالنظر إلى التوزيع السابق لمواقف القوى والفئات المختلفة من النظام، يمكن فهم دور الائتلافية الشعبية في تحريك وقيادة حركة ١٩٨٨ بمخيمها، وفنائها، وشبابها.

خاتمة:

لحل العرض السابق قد نجح في تحقيق الهدف منه، في طرح اشكاليات المسألة الديمقراطية في التجربة الاشتراكية من خلال شكل وطبيعة الدولة ودورها الذي تحول إلى حزب يعمل بطريقة بيروقراطية، فانطبق عليه وصف جرامشي في حالة الانحطاط البيروقراطي للحزب التقدمي بأن الحزب في هذه الحالة يكون منفذاً وليس مقررأ. ويصبح تكتيكياً جهاز بوليس، وعليه فإن إطلاق اسم «حزب سياسي» عليه ليس أكثر من استعارة بحتة ذات طابع رمزي^(٢٠).

وإذا كان مدخل الورقة قد بدأ من حيث واقعنا العربي في ظل أوضاع الأحزاب والقوى التقدمية، فأعود من حيث بدأنا للتأكيد على أهمية تطوير الأطر النظرية، في ضوء متغيرات الواقع العربي مستفيدين من التجارب الماثلة أمامنا، موجّهين نضالنا نحو تغيير الواقع عن طريق تفعيل دور المجتمع المدني كمرحلة في النضال الديمقراطي السياسي ولكن انتفاضة ابريل في السودان ١٩٨٥ نموذجاً للدراسة والتطوير.

المواش والمراجع

- (١) كارلوس ساليناري وماريو سبنيلا، فكر جرامشي، غنارات، ترجمة، تحسين الشيخ علي، دار القارابي، بيروت، ص ٥٥ .
- (٢) المرجع السابق نفس الصفحة.
- (٣) حاشيتو منيوتي سيراتي، مدير صحيفة «افانتي» الاشتراكية منذ عام ١٩١٥ ، ظل حتى عام ١٩٢٣ كأحد أبرز زعماء الجناح التطرفي في الحزب الاشتراكي . في عام ١٩٢٤ انضم سيراتي إلى الحزب الشيوعي مع مجموعة مؤيدي الأهمية الثالثة داخل الحزب الاشتراكي .
- (٤) صلاح السروي أزمة النظام الاشتراكي . محاولة للفهم، قضايا فكرية، الكتاب التاسع والعاشر، نوفمبر ١٩٩٠ .
- (٥) نيكوس بولانتزاس، السلطة السياسية والطبقات الاجتماعية، ترجمة عادل غنيم، دار ابن خلدون، ١٩٨٣ ، ص ١٦٠ .
- (٦) انجلز، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، دار التقدم موسكو، ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .
- انظر أيضاً لينين، الدولة في الماركسية، ترجمة فخري ليب، دار الثقافة الجديدة ١٩٨٤ .
- (٧) انجلز، أصل العائلة، مرجع سابق ص ٢٢٧ .
- (٨) بولانتزاس، مرجع سابق، ص ٥٤ ، ٥٥ .
- (٩) أمينة رشيد، انطونيو جرامشي والمهينة بين الايديولوجي والسياسي، قضايا فكرية، نوفمبر ١٩٩٠ . ص ١٤٢ ، ١٤٣ .
- (١٠) لينين، الدولة في الماركسية، مرجع سابق ص ١٠٠ - ١٠٢ .
- (١١) المرجع السابق، ص ٦٢ ، ٦٣ .
- (١٢) عمر الشافعي، نحو فهم أفضل للأزمة السوفيتية، قضايا فكرية، نوفمبر ١٩٩٠ ، ص ٢٠٥ .
- (١٣) بول لويس، الفكر الاشتراكي في مائة وخمسين عاماً، الجزء الأول، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢ ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ .
- (١٤) المرجع السابق ص ٢٩٦ .

- (١٥) عمر الشافعي، نحو فهم أفضل للأزمة السوفيتية مرجع سابق ص ٢٠٦ .
- (١٦) مدخل إلى مؤلف ليتين: تكتيكا الاشتراكية، دار الفكر الجديد، بيروت، ص ٨ .
- (١٧) وحيد عبد المجيد، المشكلة الديمقراطية في الدول الاشتراكية، المنار، عدد ٦٣ مارس ١٩٩٠ ، ص ٥٣ .
- (١٨) المرجع السابق ص ٥٢ ، ٥٣ .
- (١٩) المرجع السابق ص ٥٢ .
- (٢٠) كارلوس ساليناري، ومايو سينلا، فكر جرامشي، مختارات، مرجع سابق ص ١٤٥ .

عرض المناقشات

منذ أول ندوة عقدها مركز البحوث العربية وهو يرسم علامتي استفهام كبيرتين في فضائنا العربي: لماذا، وكيف. كنا نسائل مفكرينا، لماذا يتحرك التاريخ على هذه الشاكلة المتراجعة والمأزومة؟ وكيف ندفعه في اتجاه البشر المنتجين؟ لقد طرحنا السؤال على مهدي عامل، صادق سعد، والأن نبحت عند جرامشي، كيف نعثر على الفاعل الايجابي، وبأية طريقة يمكنه الاتساق مع حركة التاريخ، فهمها توجيهها؟ كيف يتصدى الانسان ويصطلم، كيف يتوحد ويقود؟

ولأننا نعاود النظر، فقد تركنا أولئك القائمين المطمئنين إلى صواب أفكار توارثوها واستناموا إليها، وبدأننا نتحرى من جديد، لاشيء مقدس، لاشيء يتعالى على النقد، صرخنا مع هاملت، شيء عفن في الدانيارك، وكانت دانياركنا هي واقعنا العربي الراهن. فهناك بالفعل شيء ما خاطيء، في التاريخ اوفينا، في الواقع أو في قدرتنا على الفعل، في الحقيقة أو في قدرتنا على فهمها، وكان ذهابتنا هذه المرة للاستضاءة بفيلسوف الممارسة، جرامشي نسأله ونحن نسأل أنفسنا، كيف نستنهض الفاعل العربي الايجابي؟

حول الاحتجاجات في جرامشي،

قبل الانتقال إلى قضايا المجتمع المدني العربي، كان من الضروري أن يتم تمحيص

الأدوات المفاهيمية والتحليلية الجرامشية وتبرير استخدامها في مجتمع له خصوصيته كالمجتمع العربي. وبالطبع كان لابد أن يحدث توقف طويل بعض الشيء عند الرحلة التي قطعها جرامشي حتى وصل الثقافة العربية، وقد وصل متأخراً وهذا في حد ذاته أمر يستأهل النقاش.

يعلق حمزة الزاوي على طرح د. طاهر ليب وملاحظاته حول مجيء فكر جرامشي إلى الثقافة العربية مجزأً فيقول «أزعم بأن ليس فقط فكر جرامشي هو الذي وصلنا مجزأً مقسماً، لكن الفكر الأوروبي كله جاءنا مجزأً مقسماً، ويرجع الزاوي ذلك إلى الطبيعة الانتقائية للفكر العربي، فهو فكر ليست له نظرة واضحة على التيارات والفلسفات التي تعامل معها، فحتى الماركسية نفسها تعامل معها الشيوعيون العرب بطريقة انتقائية بل ان هناك نصوصاً ماركسية لازال الشيوعيون العرب يجهلونها.

أما بشير السباعي فكان له تعليق كامل حول تلك القضية، بادئاً تعليقه بقوله أن فكر جرامشي لم يصل المثقفين العرب وحدهم متأخراً، فالأوروبيون أنفسهم، باستثناء الإيطاليين، لم ينفقوا فعلياً على مخطوطات جرامشي التي كتبت منذ مرحلة السجن الأولى إلا في مرحلة متأخرة. ومن المعروف أن كتابات جرامشي لم تنشر، حتى بالإيطالية، إلا بعد الحرب العالمية الثانية ومبادرة شخصية من تولياتي الذي أشرف تحريرياً على إصدار هذه الأعمال، أما الترجمات الفرنسية والانجليزية فقد بدأت في أواخر الستينات وأوائل السبعينات.

وحول الاستخدام، أو الأحياء، البراجماتي لفكر جرامشي، يرى السباعي أن المثقفين العرب لم ينفردوا بهذا المنهج البراجماتي، فالشيء نفسه يقال فيما يتعلق باستخدام الحزب الشيوعي الإيطالي لكتابات جرامشي. فلقد تساقق ارتياد الحزب لاتجاه الشيوعية الأوروبية في محاولتها الاستقلال عن الاتحاد السوفياتي، خاصة بعد غزو تشيكوسلوفاكيا، مع تعميم كتابات جرامشي وترجمتها، إن عودة الاهتمام بجرامشي جاءت متسقة مع ظهور تيار الأوروشيوعية. إذن فنحن أمام استخدام براجماتي من جانب المثقفين الأوروبيين لعمل جرامشي. لكن الملفت للانتباه أنه في الوقت الذي حدث فيه تركيز الانتباه على جرامشي كان هناك مفكرون إيطاليون قدموا مساهمات على المستوى الفلسفي، حسب ما يعتقد بشير السباعي، ذات وزن أكثر أهمية بكثير من كل

اسهامات جرمشي الفلسفية، منهم «لوشيوكوليتي». إذن فالتعامل البراجماتي مع جرمشي هو ظاهرة عالمية في حقيقة الأمر، والسجال حول أفكاره هو سجال سياسي. فقد اراحت حركة الشيوعية الأوروبية أن تفسر جرمشي تفسيراً اصلياً اعتماداً على التباسات حقيقية موجودة داخل كتابات جرمشي، مركزة بشكل خاص على فكرة حرب المواقع أو حرب الاستنزاف باعتبارها بديلاً عن الانقلاب الثوري العنيف، علاوة على ذلك كان اهتمام الشيوعية الأوروبية بفكر جرمشي مظهرًا من مظاهر استقلال الأحزاب الشيوعية الأوروبية عن الاتحاد السوفيتي، ومحاولة لاجتياز نقطة ارتكاز فورية فكرية مستقلة عن تراث وتقاليد الحزب الشيوعي السوفيتي.

يميل حلمي شعراوي إلى الرأي الذي ينهم الفكر العربي بالانتفاضة، حيث يرى أن التعامل العربي البراجماتي لم يقتصر على استخدام جرمشي بل هناك العديد من المفكرين اتبع معهم نفس المنهج، وعرض حلمي شعراوي لموقف الفكر العربي من فنانز فانون. وفي هذا يعود شعراوي إلى تجربته الخاصة في الكتابة عن فانون فيقول «لقد حاولت عمل متابعة لكافة فانون في الثقافة العربية، حيث طلب مني التحدث في ذلك في المؤتمر الافريقي حول فانون بمناسبة مرور ٢٥ عاماً على وفاته، وعندما رجعت إلى ما كتب حوله، وجدت أن هناك ندرة شديدة في تلك الكتابات. صحيح أن فانون ترجم إلى العربية، وإنما تم ذلك في اطار ضيق ومرتبطة بموضوعة كانت سائدة، ولم يتم اليسار العربي بدراسة قضايا فانون الأساسية: المسألة الفلاحية، القطيعة مع الاستعمار بشكله الأوروبي. وحتى الادبيات الجزائرية غاب عنها فانون كلياً، غاب عن كتاب مصطفى الاشرف حول الدولة والمجتمع، غاب عن كتاب الطالب البراهيمي عن الاستعمار الثقافي أي أنه غاب عن تاريخ الجزائر. لماذا حدث ذلك، أعتقد لأن المشروع العربي المطروح كان مشروع العسكرية الوطنية، فالدولة الوطنية العسكرية لا تقبل بأن يكون للمسألة الفلاحية أو الفلاحين هذه المكانة التي أعطاها إياها فانون، وكذا موضوع الاستعمار، فالفهم القانوني للاستعمار فهم بنيوي يعنى بعملية ابتلاع للشعوب الافريقية ونقي تاريخها، أما العرب فقد انحصر فهمهم للاستعمار في حدود الغزو الصليبي... الخ، ومن هنا أقول إن الحديث عن فانون لم يخرج من اطار الحديث المصاحب لموجة صعود الثورة الجزائرية، إلا أنه لم يدخل في بنية التفكير الاجتماعي

الثوري في المنطقة. يرجع هذا بشكل رئيسي إلى تبعية الماركسيين العرب للموديل السوفيتي ومفاهيم البروليتاريا والحزب القائد... الخ، بينما كانت الثورة الوطنية الديمقراطية في الهند والثورة الفلاحية في الصين تقدم نموذجاً مختلفاً لا بد من دراسته ووضعه في إطار الماركسية، باختصار، إذا كنا نتكلم عن الاشتراكية العلمية فعلياً ادخال نماذج متعددة تضم قانون وجرامشي وغيرهم ممن آثروا هذا الفكر.

حاول أشرف حسين طرح الاشكالية في جوهرها، بما يتجاوز جرامشي كمفكر فرد، فكان سؤاله: هل يمثل غياب جرامشي عن الفكر الماركسي العربي نموذجاً لغياب الاتجاهات النظرية غير السوفيتية نتيجة لسيطرة الفكر الستاليني، ويرى أشرف أن الأمر ليس كذلك، بل دليل ظهور اتجاهات ماركسية غير سوفيتية، مادية وتروتسكية، في المنطقة العربية، وفي نفس الوقت فانها ظاهرة لا يتفرد بها جرامشي. إذن علينا أن نساءل حول ميكانيزم حضور هذا المفكر أو ذاك في منطقة محددة، وهذا في رأي أشرف يرتبط بطابع الاشكاليات التي تثيرها التكوينات الاجتماعية في هذه المنطقة، فقد كان غياب جرامشي يرتبط بعدم وجود الدولة الليبرالية، ومن ثم لم يكن هناك مجال لطرح حرب الاستنزاف طويلة المدى، كما أن طبيعة الفكر الجرامشي كفكر اوروبي في الأساس لم يكن ملائماً لتحليل مجتمع لم يتبلور فيه مجتمع مدني مستقل عن الدولة كالمجتمع العربي.

دفاعاً عن أهمية الندوة، وليس دفاعاً عن جرامشي، تحدث د. سيد البحراوي، منطلقاً من مسألة الاستغلال البراجماتي للمفكرين الاوروبيين في الفكر العربي، يرى د. سيد إن الندوة لا تدخل في إطار الاستخدام البراجماتي لجرامشي، فهدف الندوة الأساسي هو إقامة معرفة علمية بجرامشي، لأن أزمة الماركسية العربية المعاصرة تجبرنا على إعادة قراءة كل ما هو متوفر من الفكر العالمي، وليس جرامشي وحده. فالقضية أكبر من مجرد استغلال بعض مفاهيمه، بل دراسة انتاجه المعرفي ككل دراسة علمية، وستؤدي المعرفة العلمية بالضرورة إلى فائدة سياسية ولكن بطريقة مختلفة، وترتبط على ذلك التصور يشر د. البحراوي إلى أن دور الندوة هو تصحيح التعامل البراجماتي مع المفكرين الاوروبيين، بمعنى احداث قطيعة مع الفكر السابق الذي كان يستخدم أولئك المفكرين استخداماً براجمائياً فجاً.

بالرغم من أن تلك الملاحظات والتعليقات لم تكن موجهة إلى ورقة د. طاهر لبيب

بشكل خاص وإنما كانت موجهة للفكر التقدمي العربي في عمومه، والماركسي على وجه الخصوص، إلا أن د. طاهر اهتم بالدخول في الحوار كطرف مباشر، بل واعتنى بالرد على التعليقات دون اغفال أي منها.

حول وصول جرامشي إلى الفكر العربي مجزأ، يرى د. طاهر أن المثقفين الأوروبيين الكبار يصلوننا بالفعل أجزاء، ليس جرامشي وحده، فمن المثقفين العرب من يدخلون ماركس أو جرامشي أو غيرهما فلا نستطيع التعرف عليهم، يضعون يشوهون. أما بشأن البرجماتية، فهي ظاهرة عامة، والأوروبيون أنفسهم تعاملوا ببرجماتية مع مفكرهم، لكن وظيفة البرجماتية وسياقها التاريخي مختلف، فنحن قد وظفنا ذرائعاً جرامشي في تراجعنا، والمشكلة ليست في أن نوظفه، لكن في أي سياق تاريخي وظفناه، لقد وظفناه في تراجع قومي ويساري ونكسة عربية، جاءنا جرامشي في فترة هلع ومأساة، وهذا نوع من الاستنجاد أو العزاء. مع ذلك كله، يبقى أن جرامشي يجب أن يصبح موضوع معرفة، يجب ألا نكتفي بالأيديولوجيا بعد أن تحولت الأيديولوجيا في بلادنا العربية إلى نقي للمعرفة، بل من الضروري أن تعود لتصبح بعداً أساسياً من أبعاد المعرفة.

أتاح وجود «انطونيو دوميو»، نائب رئيس معهد جرامشي بإيطاليا، في الندوة، فرصة نادرة لحمهور الندوة العربي ليتعرف على الكيفية التي ينظر بها الإيطالي إلى مفكره الكبير، كان تعقيب دوميو واضحاً وصريحاً حيث يرى «أن جرامشي قد فسر وفهم ووظف بطرق مختلفة حسب المراحل التاريخية، بعد التحرر من الفاشية والنازية كانت هناك قراءة محددة، وفي مرحلة أخرى كانت هناك قراءة أخرى، وهكذا. وبالتالي فإن جرامشي يمثل فكراً مفتوحاً قابلاً للقراءة والتأويل. وعلى الرغم من أن الحزب الشيوعي الإيطالي ليس له علاقة بنشر الأعمال الكاملة لجرامشي، إلا أنه قد سعى واجتهد في توسيع الفضاء المعرفي لاستعمال جرامشي حتى يخرج من حيز البرجماتية، لذلك يرتبط مصير جرامشي في إيطاليا بمصير اليسار، ففي مرحلة أولى اعتبر جرامشي لينين إيطاليا، وفي مرحلة ثانية اعتبر منظر الثورة البروليتارية في أوروبا، وفي المرحلة الثالثة نظر إليه على أنه مؤسس أو مجدد الماركسية في تعارضها مع الستالينية أو السوفييتية بوجه عام. في نهاية التعقيب أصبحت لغة دوميو أكثر مأساوية وكان سؤاله موجعاً: «هيمنا أن

نعرف ماذا سيحدث جرمائشي بعد الأزمة التي تعانها الجرمائية، هل سيكون ملجأ لاتخاذ ما تبقى أم سيهبط معها؟.

المثقف والمهينة الثقافية:

تنوعت الأوراق التي تتعرض لقضايا المثقف والمهينة. وبين سعي لتمحيص المفاهيم الجرمائية في هذا الصدد، وتدقيقها، ونقدتها (د. فريال غزول). وبين محاولة لاستخدام بعض تلك المفاهيم في تحليل اشكاليات ثقافية عربية (فيصل دراج، نصر أبو زيد، عصام فوزي). وكما حاولت الأوراق، حاول المعقبون والمتحورون وكانت المناقشة.

جاء تعليق د. أحمد الأهواني على ورقة مني أنيس لیتساءل حول جدوى المفاهيم التي صاغها جرمائشي في دراسته للأوضاع الطبقة للمثقفين، وبالتحديد حول مفهومي المثقف التقليدي والمثقف العضوي، يرى الأهواني بداية أن هذه المفاهيم قد استخدمها جرمائشي في صياغته السياسية والأيديولوجية لرؤية استراتيجية لحركة الطبقة العاملة. أي استخدامها لفهم حركة التاريخ من أجل تحديد أعدائه وأصدقائه وحلفائه ومن يريد تجميعهم، ولم تكن مجرد مفاهيم مقصود منها الوصول إلى اجابات سهلة وسريعة وبالتالي فإن علينا دراسة الوضعية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمثقف قبل أن نوصف ذلك المفكر الديني بأنه تقليدي أو ذاك الماركسي بأنه عضوي.

يسوق أحمد كامل عواد نقداً مشابهاً للكيفية التي استخدم بها د. فيصل دراج مفهومي المثقف العضوي والمثقف التقليدي في ورقته، فإذا كان د. دراج يبدأ بمقدمة يهدم فيها المفهومين، منطلقاً من أن الدين الشعبي هو امتداد للدين الرسمي، فإن أحمد كامل يتساءل بالتالي ومن هو المثقف التقليدي إذن، وما هي الثقافة التقليدية؟ وطالما أن بمستطاع المثقف التقليدي التغلغل في الحس المشترك وفي الحكمة الشعبية، فما دور المثقف العضوي؟.

يبدو أن ورقة د. فيصل قد تفاعلت بقوة مع هموم جمهور الندوة، حيث امتد الحوار حولها وتشابك وتعددت مستوياته. فيعلق د. يسري مصطفى على منهج تصنيف

المثقفين تبعاً لوظيفتهم الاجتماعية قائلاً أن «الحد الفاصل بين المثقف المعضوي والمثقف التقليدي لا يرجع إلى تمايز الوظيفة الاجتماعية لكل منهما، بل يجب أن نفتش عنه في النسق الأيديولوجي الموجود ووضع المثقف داخل هذا النسق، هل هو مع الطبقات المهمة يكرس لثقافتها وایدیولوجيتها أم يقدم ثقافة جديدة».

ويتنقل النقاش حول نفس الورقة إلى قضية أكثر حساسية وتعقيداً، هي قضية المثقف الجمعي أي الحزب الطليعي ودوره في خلق هيمنة مضادة للطبقات الحاكمة، فترى د. فريال غزول أن دراسة د. فيصل دراج هي دراسة مذهشة لأنها تحتضن جرامشي احتضاناً حياً، إلا أنها تدين جرامشي في آخر الأمر، لأنها تمثل كمثقف يوتوبي يعيش حليماً منقطعاً عن الواقع من خلال تجربة الحزب الطليعي كما قدمها د. دراج. وتتساءل المتحدثة «هل هذه اليوتوبيا التي يدينها فيصل دراج هي يوتوبيا جرامشي أم يوتوبيا دراج نفسه». إن ما يقلق دراج في تصورات جرامشي، حسبما ترى فريال غزول، هو ذلك الاعتقاد في حدوث تغير ميلودرامي يقوم به الحزب فتتغير الأمور وتقلب كي يستمر التقدم في خط مستقيم. لكن جرامشي لم يقدم في الحقيقة هذه الأسطورة، فلقد كان واعياً للغاية أن هناك جانباً ارتدادياً في كل استراتيجية تقدمية، وأن الطريق طويل، وهذا ما دفعه للحديث عن حرب المواقع. وتأخذ د. فريال من أحداث أوروبا الشرقية مثلاً لتأكيد تصورها وذلك في مواجهة الشعور المأساوي الذي تسيد دراسة د. دراج، فتقول فريال «بالرغم من استيائنا لما يحدث من تغيرات في «العالم الاشتراكي»، لكن ألا يمكن أن نرى في هذه التغيرات شيئاً إيجابياً. قد يكون هناك نخبط، لكنها طريقة في رفض الجمود. قد لا تكون الطريقة الصحيحة والمثل، لكن هناك ضرورة أن نتخطى حتى نتعلم، وفي نظري، هذا التخطى دليل على الحيوية، ففي الاتحاد السوفيتي الآن حركة فعلية أوسع من تلك الموجودة مثلاً في الولايات المتحدة التي لانجد فيها حزباً معارضاً أو حركة معارضة حقيقية».

انطلق الحاضرون يبحثون في تلك المشكلة التي عبر عنها صلاح عدلى بقوله «هل التجربة المريرة التي تحدث د. فيصل عن بعض جوانبها تجربة حتمية؟ أما أن هناك امكانية حقيقية لوجود حزب قد يمثل الأمير الجديد كما تصوره جرامشي أي أن يوجد حزب حقيقي واقعي وليس مجرد يوتوبيا. أعتقد أن هذه الامكانية واردة، بل هي

الطريق الوحيد الذي يفتح باب الأمل لخلق متقف جمعي حقيقي يكسر هيمنة الطبقات السائدة. لكن هذا لا يعني ضرورة استيعاب الحزب لكل الممارسات الثقافية بشكل تعسفي، وإنما أن يتمتع الحزب بديمقراطية حقيقية تسمح بتعدد الآراء والفكر داخله مما يدفع بعملية الثقافة في المجتمع ككل إلى الأمام وإذا كان صلاح عدلى يؤكد على ضرورة، بل حتمية الحزب، فإن بشير السباعي لا يتفق تماماً مع ذلك، فالقضية المحورية في رأيه هي البحث في الشروط التاريخية التي تسمح بتحقيق الهيمنة الثقافية للطبقة العاملة على المجتمع، ولا يعتقد السباعي في أن وجود الأمير الجديد هو الشرط الوحيد لذلك. ويشير إلى محاولة «ماريا اتونينا» في كتابها «Gramsci Pour» ادعاء أن مثل هذه الهيمنة الثقافية قد تحققت خلال الثورة الثقافية البروليتارية الكبرى في الصين بين عامي ١٩٦٥ - ١٩٦٨ لكن السباعي يعتقد أن ما تحقق لم يكن هيمنة ثقافية بروليتارية بقدر ما كان هيمنة لاتجاه معين داخل الحزب الشيوعي الصيني، الاتجاه الذي كان يقوده ماو «ثم يتساءل» كيف يمكن داخل اطار شروط مجتمعات لم تحقق تطوراً رسمياً حقيقياً أن تتحقق مثل هذه الهيمنة الثقافية التي يرى جرامشي أنها تشكل مدخلاً ضرورياً لتحويل المجتمع؟ ويختتم بشير السباعي تعليقه بالإشارة إلى أن لينين يتحدث عن الثورة الثقافية وعن الهيمنة الثقافية لكنه لا يرى أن هذه الهيمنة الثقافية تعد مدخلاً أساسياً للثورة الاجتماعية. وبالمقارنة بين تصورات لينين وجرامشي سنجد أننا أمام معضلة يجب أن نفكر فيها جيداً.

كان رد د. فيصل دراج على الانتقادات والأمثلة التي وجهت إليه مفصلاً وطويلاً، ومأساوياً أيضاً ولقد حاولنا اختصار ذلك الرد فما استطعنا، لذا سنورده بقليل من التدخل. يقول دراج:

«لا ادعي أنني أملك اجابات وذلك بسبب، وهو أني اعتبر نفسي مثقفاً ماركسياً مأزوماً، وبالتالي ليس سهلاً اعطاء اجابات على معظم الأسئلة. لكنني أعتقد أن الماركسية ستظل قيمة تاريخية كبرى كايدولوجيا وكعلم، وأهميتها أن تكون ايديولوجيا، فما لم تكن كذلك، فلن تكون أكثر من مجموعة من التعاليم المحفوظة في الكتب. وأعتقد أن الظرف الراهن لم يثبت سقوط الماركسية كعلم، لكنه يكاد يدفعنا إلى الاعتقاد أنها هزمت كايدولوجيا أي كمحرك أساسي للجماهير. هذا الوضع لا بد وأن يصيب أي ماركسي

بالارتباك. وأنا أقول بوضوح أنني مرتبك والارتباك لا يعني الضياع وإنما يعني البحث عن منظور جديد. وبالنسبة لي كان لدي سابقاً أربع مسلمات رئيسية تقوم على: الانتصار المحتمي للاشتراكية، القيمة المعرفية العلمية المطلقة للباركسية، العداء للولايات المتحدة الأمريكية، العداء للصهيونية. وأشعر الآن أن النقطة الأولى والثانية هما بحاجة إلى بحث اجتماعي جديد. لكن يبقى ثابتاً لدي العداء المطلق للولايات المتحدة والعداء المطلق لإسرائيل. بهذا المعنى اعتبر أن هزيمة أمريكا هي انتصار الشيوعية، ولا أرى ضرورة وجود مجتمع اشتراكي حتى أقول انتصرت الشيوعية، لكنني أقول تنتصر الشيوعية إذا سقطت الولايات المتحدة. بهذا المعنى لا أعتقد أنني سأقدم اجابات كبيرة على الأسئلة التي طرحت، لكن سألح إلى بعض الاجابات:

بالنسبة للمثقف التقليدي والمثقف العضوي، يرتبط وجودهما بوجود طبقات متكونة تاريخياً. لا نستطيع الحديث عن مثقف تقليدي أو عضوي إلا في حال وجود طبقات متمايزة تاريخياً، فوجود البرجوازية كطبقة متمايزة يسمح لنا بالحديث عن مثقف عضوي. ووجود طبقة عاملة متمايزة تاريخياً ولها شخصية سياسية وثقافية فاعلة يسمح لنا بالحديث عن مثقف عضوي وفي هذا الاطار يحضرني الشيخ الشعراوي لأنه يشكل حالة شديدة الالتباس. فهو شيخ مقبول من الجماهير الشعبية المحرومة والمضطهدة، وهو مقبول أيضاً من السلطة، وهذا الوضع هو يشكل مثقفاً هجيناً. مثقف هجين بسبب هجينية الطبقات الاجتماعية، فلا وجود لطبقة برجوازية متسقة ومتجانسة في الواقع القائم، ولا وجود أيضاً لطبقة عاملة متجانسة ومتسقة.

الأمر الآخر المهم هو أنه لا يمكن الحديث عن المثقف إلا في علاقته بالدولة، فما هو شكل الدولة القائم الذي يسمح بوجود الشيخ الشعراوي كمثقف سلطوي ويسمح أيضاً بممارسات علمانية ويسمح بالتعددية الحزبية. معنى ذلك أن هشاشة الطبقات الاجتماعية تشير من جديد إلى هشاشة السلطة السياسية القائمة وهذا الوضع فنحن في ظرف انتقالي. والانتقال لا يعني بالضرورة التقدم نحو الايجابي، حيث يمكن أن يتجه انجهاً سلباً. لدينا دولة انتقالية وطبقات انتقالية ومثقف انتقالي، ولأنه انتقالي فهو يتضمن العضوي والتقليدي في نفس الوقت.

أما بالنسبة لمفهوم الحزب، فإذا أخذنا بمقولة لينين «الممارسة هي معيار الحقيقة»

فأين هو الضامن لأن يستطيع الحزب قيادة الناس إلى مصيرهم. من النقاط الضعيفة جداً في النظرية الماركسية هي غياب مفهوم الحزب. ومن يقرأ ماركس وإنجلز وليين بدقة لا يجد لديهم نظرية حول الحزب. معنى ذلك أن الماركسية قد استوردت مفهوم الحزب من حيث هو مفهوم برجوازي وحاولت أن تعطيه مضموناً جماهيرياً. لكن هذا المضمون بدلاً من أن يفكك المفهوم ويعيد تركيبه من جديد، أدى إلى شكل بيروقراطي متخبط غير قابل للتطوير بسبب الممارسات الستالينية. وهذا المعنى، فإن البحث عن مفهوم الحزب هو بحث عن تاريخ الأحزاب الشيوعية ومن أجل أن تطور مفهوم حزب جديد بمعنى جديد، علينا أن نقوم بقراءة جماعية لمفهوم الحزب الشيوعي في تاريخ عمارته للسلطة وفي تاريخ اخفاقاته ونجاحاته.

أما بالنسبة لما أثير حول اليوتوبيا، فاعتقد أنني أقوم بنوع من الاستبدال، لقد كنا في البداية نركز على الجانب السياسي والعلمي في الماركسية وذلك من أجل تحويل سريع للمجتمع. أما الآن، وبسبب اليوتوبيا التي اتهم بها والتي اعتبرها شيئاً جميلاً على أية حال، فانا أركز على القيمة الأخلاقية والمعنوية للماركسية ولما كان هناك ما يدفع الماركسية إلى التراجع والانحسار، فعلى المدافعين عن العدالة الاجتماعية أن يقوموا بنوع من التبدل. بهذا المعنى، أنا حالياً مدافع شديد عن الماركسية ولكن من المنظور الأخلاقي، فهي تشكل الآن قيمة أخلاقية وثقافية عظيمة، لكن لدي تشكك حول الجوانب السياسية والمعرفية تظل بحاجة إلى بحث جماعي. بشأن اليوتوبيا، فيوجد عنصران أساسيان عند جرامشي: عنصر الفلسفة وعنصر التاريخ، فهو قارئ جيد لماركس والفلسفة الأوروبية بشكل عام، كما أنه كان مأخوذاً بدراسة التاريخ. فدرس الثورة الأمريكية، والثورة الفرنسية، والثورة الإيطالية، والتحول في بريطانيا. واعتقد أن دراسته العميقة للتاريخ كانت تدفعه باتجاه فكر سياسي مبدع، إلا أن الجانب الفلسفي كان يدفعه نحو اليوتوبيا. لا يختص هذا بجرامشي وحده وإنما يختص بالماركسيين عموماً، فماركس الشاب تحدث عن الإنسان الشامل. الإنسان المطلق، الإنسان المكتمل، كما تحدث لوكاتش عن الوعي المتسق، الكلية الاجتماعية الجميلة الخالية من التناقض. ربما ينتج هذا الجزء الفلسفي نوعاً من اليوتوبيا. لقد كان جرامشي يستهدف وحدة الإنسان الكامل الذي يستطيع تملك العالم بشكل وازع ومتسق انطلاقاً من الفعل

السياسي اليومي . وتحدث أيضاً عن الطبقة العاملة كطبقة متسقة ذات فلسفة بها انسجام وتناغم ومنطقية، وتقوم هذه الطبقة بتوحيد المجتمع ليصبح هو الآخر متسقاً ومتكاملاً، وصولاً إلى توحيد البشرية. أعتقد أن هذا الحلم، على الرغم من البعد النبل الذي يميزه، يتضمن شيئاً ما غنائياً. وأنا أميل إلى أن تتضمن الفلسفة شيئاً من اليوتوبيا، وربما علينا بسبب ذلك أن نخلق حواراً بين الماركسية وفلسفات جميع المضطهدين في العالم. يجب أن تتضمن الماركسية عصر التنوير العربي، وعبد الله النديم، وطه حسين، وفرانز فانون، وثقافة امريكا اللاتينية. وربما تدفعنا فلسفة المضطهدين، بكل ما تحتوي من خبرة تاريخية، إلى شكل جديد من الحزب السياسي. يجب البحث عن شكل جديد من العمل السياسي الجماعي، وتوسيع الماركسية بحيث تصبح ثقافة المضطهدين في الأرض. ويجب أن يتم التأكيد على البعد الثقافي والتاريخي لعالم ثالثي في مواجهة هذا التمرکز الاوروبي العنصري. إن ما نراه حالياً هو نوع من المركزية الاوروبية المقادة امريكيا والتي تميل إلى أمركة العالم. تمرکز يندرج فيه الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية بعد ما يسمى «البروسترويك»، وهذا الوضع يحتاج أيضاً إلى اصلاح سياسي، الاصلاح المعرفي يتجلى في جمع ثقافة المضطهدين، ويتجلى الاصلاح السياسي في البحث عن صيغ جماهيرية جديدة للعمل السياسي».

صناعة المثقف الحيني الثقافي:

لعل اشارات د. فيصل دراج إلى الطبيعة التناقضية المعقدة لمثقف ديني راهن، هو الشيخ متولي الشعراوي تقربنا من فهم تلك العلاقة التي تربطه بواقعه السياسي الاجتماعي والثلاثيات بينها، أو كما يقول د. دراج في توصيفه: مثقف ديني هجين نتاج لواقع اجتماعي طبقي هجين. لكن يبدو أن التليفية في الفكر الاسلامي تمتلك تاريخاً أقدم بكثير، فالدراسة التي قدمها د. نصر حامد أبوزيد حول الامام الشافعي كمثّل، أو بالاحرى مؤسس، المدرسة الوسطية التليفية في الفكر الاسلامي، تضيء لنا الخلفية الثقافية والميراث الايديولوجي لمثقفينا الدينين المعاصرين أمثال الشيخ الشعراوي وغيره من المتحدثين باسم المؤسسة الدينية الرسمية. ومن هنا اثار دراسة د. أبو زيد حواراً

واسعاً جاء جزء منه في شكل امثلة للاستيضاح.

ينطلق د. عمار بلحسن من الدراسة لیسال، هل يمكننا القول بكثير من الجرأة أن السنة كما وصلتنا ونقرأها الآن هي عملية وضعت تاريخياً؟ هل هي نتاج تاريخي، شيء بشري وليس مقدساً؟ أما سمير الجندي فلا يتفق فحسب مع ما ذكره د. أبوزيد بشأن الدور الذي لعبه الإمام الشافعي في دفع مجرى السنة لتخدم أهدافاً سياسية عصبوية قبلية والتكريس لهيمنة قريش على جموع المسلمين، بل يرى مختلفاً في هذه الجزئية مع د. نصر أبوزيد، إن هناك نصوصاً دينية، في القرآن والأحاديث، تشير إلى قرشنة الاسلام، ففي تفسير ابن كثير نقرأ هذا الحديث «فضل الله قريشاً لسبع خصال، لأن فيهم النبوة والسقاية والرفادة.». وفي مسند أحمد بن حنبل نجد حديث يقول «الناس تبع لقريش في الخير والشر» وغيرها كثير، ويضيف. إن مسألة القرشنة ليست شرطاً أن ترد في نصوص دينية، إذ يمكن أن نعتز عليها في بعض الممارسات، ففي سيرة ابن هشام نجد أنه عندما أعلن الكاهن العربي «سواد بن قارب» اسلامه ذهب إلى الرسول ومدحه باشعار تعلي من نسبه القرشي، وتقبل الرسول هذا الثناء بسعادة، ويصف ابن هشام الموقف بقوله أن الرسول ضحك حتى بانث نواجذه وقال «أفلحت ياسواد».

حاول حلمي شعراوي الاستفادة من ورقة د. أبوزيد في تحري اشكاليات الواقعة الدينية الراهنة وبوجه خاص اشكالية العلاقة بين الدين الشعبي والمؤسس، فإذا كان الدين الشعبي يتسم بالطابع التلقيني كما أشار بعض الباحثين من قبل، فكيف ننظر إلى انجاز الامام الشافعي الذي يتسم هو الآخر بالتوفيقية، هل نعتبره قد قدس السنة ورفعها إلى مستوى النص، أم جعل النص ملكاً للشارع بهذه العملية التوفيقية؟ وإلى أي حد يمكن لاسلام الشارع (الشعبي) أن يكون متناقضاً، أو متوافقاً، مع الاسلام السياسي في المنطقة العربية؟

وفي رده على الانتقادات والأسئلة التي وجهت إليه قال د. نصر أبوزيد أن قريشاً كانت تتمتع بعناصر القوة التي تفسر ظهور الاسلام فيها، وهو رأي قال به ابن خلدون قبل ذلك، فلم يكن من الممكن ادعاء النبوة في قبيلة غير قريش، «فهي القبيلة المسيطرة على طرق التجارة في الجزيرة العربية كلها، وكانت تتمتع بسيطرة ثقافية وفكرية قبل نزول الوحي، فالقرشية وقوتها تفسر سوسيولوجية الوحي نفسه، لكن محاولة قريش

اعادة تفسير الاسلام لمصالح قبلية أمر يتناقض مع الاسلام نفسه وهماكان نقطتان مختلفتان». ورداً على ما أشار إليه سمير الجندى، قال د. أبو زيد أن «المرويات التي ذكرها هي ناتج توسيع مفهوم السنة الذي قال به الامام الشافعي. والامام الشافعي هو أول من تكلم عن فضيلة قريش، ويجب أن نأخذ كل هذه الأحاديث مأخذ الحذر، وأيضاً كل ماورد في تفضيل المدن، وتفضيل القبائل، وتفضيل قوم على قوم، لأن الصراعات القبلية انتجت مائة هائلة جداً من الأحاديث. وإذا كان الاسلام قد أراد القضاء على العصبية القبلية، فإنه أقر عصبية أخرى هي العصبية الدينية ولم يتخل عن العصبية القبلية تخلياً كاملاً، وهذا يفتح الباب لأية عصبية أن تستولي على الاسلام وتؤدج له لمصالحها».

وانتقل د. نصر إلى مناقشة الوضع التاريخي للسنة، وفي رايه أننا قد أصبحنا الآن علمياً في موقع لا نتردد فيه أن نقول إن النصوص الدينية جميعاً نصوص تاريخية، بما في ذلك القرآن. واستند د. نصر إلى وقائع من علوم القرآن نفسها: «أسباب نزول القرآن منجماً على بضع وعشرين سنة، ارتباط الآيات بالمناسبات التي نزل فيها، النسخ، تغيير الحكم طبقاً لتغيير متطلبات الواقع، نزول النص باللغة العربية واللغة العربية منتج اجتماعي تاريخي ثقافي. إن الله قد تحدث في النص بلغتنا، وما دام بلغتنا فقد فهمناه، ومادامنا فهمناه أصبح نصاً بشرياً. هذا على مستوى النص الثابت تاريخياً، أما على مستوى السنة فقضية وضع الحديث هي قضية واسعة للغاية، ساهم فيها الامام الشافعي بتوسيعه للنص، فهو وإن جعل السنة مشرعة إلا أنه حين لا يوجد نص يؤلف نصاً».

وحول العلاقة بين غطي الدين الشعبي والرسمي يرى د. نصر أن «الوسطية التي أقرها الشافعي ليست الوسطية التي تقال عن الدين الشعبي، فالدين الشعبي منحاز لمصالح البشر على حساب الجامع، لكن وصم الدين الشعبي بأنه دين وسط، ووصم الدين الاسلامي بأنه دين وسط، هو وصم بدأ من محاولة أدلجة الاسلام واستغلاله من قبل السلطة السياسية بغض النظر عن توجهاتها الدينية. أما بالنسبة لجماعة الاخوان المسلمين فهم يتبنون هذه الوسطية لكنها وسطية غير علمية، لأن العلم انحراف وتطرف، المعرفة العقلية العلمية تطرف. يثور أحياناً نقاش مفاده، هل نستند إلى العقل

أم نستند إلى النص؟ لكن هل هناك شيء آخر غير العقل يمكنك من فهم النص، في واقع الأمر ليس أمامنا غير العقل في الحالتين. لكن الوسطية أصبحت نهجاً بعد أن أسسه الشافعي، نهجاً يعاد انتاجه من عصر إلى عصر، أعيد انتاجه على يد أبي الحسن الأشعري، وعلى يد الغزالي، ويعاد انتاجه الآن في نظريات تقول إن الحضارة العربية الاسلامية حضارة وسطية، والوسطية هنا معناها أن تأخذ من هذا بطرف، وتأخذ من هذا بطرف ولا تحسم أية قضية، فأنت لست مع اليمين ولست مع اليسار وإنما أنت في الوسط. الجماعات الاسلامية وهي جماعات متطرفة من وجهة نظر الاسلام السياسي، هي في الحقيقة وسطية بالمعنى الديني الذي أسسه الامام الشافعي، وكل أعضاء هذه الجماعات لا يستندون في حواراتهم إلى القرآن قدر ما يستندون إلى الأحاديث وذلك لأن عملية وضع الحديث كانت هائلة جداً بحيث تسمح بحركة واسعة، ولأنه في النهاية هو النص الواسع الذي يستوعب كل الوقائع بحسب مائمه على المستوى التاريخي.

نحو ثقافة جديدة:

كان واقع الهيمنة الثقافية الرجعية يطرح بالحاح قضية بناء ثقافة جديدة، شعبية بالفعل، وهذا ما حاولت د. فريال غزول التعرض له في قسم من ورقتها بدراسة موقف جرامشي من الثقافة الشعبية. وكان للدكتور فيصل دراج تعقيبه على ذلك، فلقد اشارت د. فريال في ورقتها إلى أن «جرامشي دعا إلى ثقافة جديدة ولم يدع إلى أدب جديد»، ويرى د. دراج أن جرامشي دعا إلى خلاف ذلك «لأننا نستطيع أن نجد في بعض السطور لديه عبارة: علم جمال شعبي وطني». وبهذا المعنى كان جرامشي يؤكد على ضرورة وجود أدب جديد، ولكن كيف؟ إن معنى الأدب الجديد عنده هو استعادة الأدب الشعبي الموجود والمتوارث، ولكن باعادة صياغته من خلال المفهوم اليومية التي تؤرق الانسان العادي. لقد كان جرامشي يدعو إلى أدب جديد، ولكن بالمعنى التاريخي، بمعنى استعمال المواد الأدبية الموجودة تاريخياً بمنظور شعبي جديد، وإذا عرفنا أن جرامشي كان الداعي الأول لكسر مرتبة المعرفة، والداعي الأول لمعرفة جديدة يشترك فيها كل من المجتمع والصفوة، والداعي إلى دمج الفلسفة العليا أو العالمة

بالفلسفة الدنيا، فمعنى ذلك أنه كان يدعو إلى أدب جديد يتم فيه كسر المرتبة القائمة بين الأدب الارستراطي والأدب الشعبي ويتغير دوره بحيث يؤدي مهاماً شعبية جديدة. لقد دعا جرامشي بالتأكيد إلى أدب جديد، ولكن ليس بالمعنى الشكلي الذي يبحث عن تقنية جديدة له علاقة بالمعوم اليومية للجماهير.

يبدو أن النقد الذي وجهه د. فيصل للدراسة د. فريال غزول قد أصاب مساحة في الرؤية الجرامشية ليست على درجة كافية من الوضوح، حيث أصرت د. فريال في ردها أن جرامشي لم يطالب بأدب جديد، وإنما طالب بالصراع من أجل ثقافة جديدة ستفرز بالضرورة أدباً جديداً. ومن ناحية أخرى رأت أنه، أي جرامشي لم يقبل الأدب الشعبي كما هو، بل كان ناقداً له. وهنا كان لابد للباحثة أن تتناول بقدر من التفصيل مفهوم جرامشي للأدب كي يتسنى لها توضيح فكرتها، فمفهوم جرامشي للأدب مبني على أن الأدب لا يقدم قيمة مستقبلية، وهو يختلف في ذلك عن شيلبي الذي يقول أن الأديب هو من يتحسس ماسيحدث ويدخل في تفاصيله. ولما كان الخلاف قد أصبح مستعصياً على الحل، آثرت د. فريال أن تستشهد بگرامشي نفسه كي تحسم الموقف، فقرأت من دقاتر السجن: «من الواضح عندي، أنه من باب الدقة أن نتحدث عن صراع من أجل ثقافة جديدة، وليس فناً جديداً بالمعنى المباشر، وبشكل أكثر دقة، فإنه لا يمكننا حتى القول بأن الصراع هو من أجل مضمون في جديد منفصل عن الشكل، لأن المضمون لا يمكن اعتباره مجرداً ومنفصلاً عن الشكل. إن النضال من أجل فن جديد يعني النضال من أجل فنانين جدد، وهذا أمر غير معقول، حيث لا يمكننا خلق فنانين بشكل مصنع. علينا أن نتحدث عن نضال من أجل ثقافة جديدة، أي حياة أخلاقية جديدة لا يمكن إلا أن تكون وثيقة الصلة بحس جديد بالحياة وبرؤية للواقع. وبالتالي بعالم مشترك باحتالات فنانين واحتالات أعمال فنية»، انتهى الاستشهاد.

المجتمع المحني والعودة:

كثيرة هي القضايا التي نوقشت في الندوة تحت هذا العنوان، وكثيرة هي الالام التي دفعت المتقنين العرب لمناقشة تلك القضايا. كل سلوك قمعي للدولة، كل اهدار

يومي لحقوق الانسان العربي كل سعي مباشر، أو غير مباشر، للسيطرة على ذهن المواطن العربي وتطويعه، قهر الجسد والفكر، وتبييع المجتمع وبيعه، كل شيء، كل شيء في الوطن العربي كان عنواناً فرعياً في ذلك الاتجاه.

يقول عمار بلحسن أن جرائمنا قد استدعى أساساً للاستضاءة بتصويراته حول اشكالية المجتمع المدني، ما هو خفي، ما هو مستور. وفي ضوء تلك التصورات نسأل: هل هناك مجتمع مدني في العالم العربي؟. لقد كان لجرائمنا، حسب ما يرى د. عمار، آراؤه في هذا الصدد، فلقد أشار إلى أوجه الاختلاف بين طبيعة المجتمع المدني في الغرب وبين نظيره الشرقي «فالدولة في الشرق هي كل شيء»، دولة مهيمنة، دولة مستبدة (توتاليتارية)، أما المجتمع المدني فهو بدائي، هلامي. الأمر يختلف في المجتمعات الغربية، حيث تتوفر امكانيات واسعة لتدخل المجتمع المدني حتى في المجتمع السياسي، وتسود ميكانيزمات ليست قمعية وإنما تقوم على أساس التدخل السلمي والاقناع والاجماع. لكن هذا لا ينفي أن الدولة تملك في آخر المطاف جهازاً أو أدوات للضبط وليس القمع». ويضيف د. عمار أن قوة الدولة في هذه الأنظمة الديمقراطية ترجع إلى استنادها على الاجماع إذ يقف خلف المجتمع السياسي مجتمع مدني غاية في القوة، وعلى هذا يرى، متفقاً مع ورقة د. دلال البذري، إن من الصعب العثور في المجتمعات العربية على تلك المفاهيم التي انتجت في أوروبا، وإن المجتمع المدني يرتبط كمفهوم بظهور الفرد وحقوق الانسان وما إلى ذلك في أوروبا، ويبقى السؤال قائماً: هل يمكن أن نطبق هذه المفاهيم بصورتها تلك على المجتمع العربي؟

وحول قضية التمييز بين ملامح مجتمع مدني غربي وآخر عربي له خصوصياته، يأتي تعليق صلاح عدلى على ورقة د. دلال البذري أيضاً، وفي تقديره «أن الجديد الذي أضافه جرامشي وطوره به الفكر الماركسي، كان تطبيقه لهذا الفكر على المجتمع الايطالي، ذاك الذي كان أكثر تطوراً من المجتمع الرومي، وبالتالي كانت آليات الهيمنة فيه أكثر تعقيداً بحكم تطوره الرأسمالي الأرقى». ويحدد عدلى مفهوم المجتمع المدني عند جرامشي بأنه «مجتمع أو مؤسسات تقوم ما بين الواقع الاقتصادي المباشر وبين آليات الدولة القمعية، وتضم مؤسسات سياسية، ثقافية، تربوية، نقابية، تقوم الطبقات السائدة من خلالها بممارسة الهيمنة أو فرض القبول على الطبقات المسودة». بهذا التحديد، وانطلاقاً

منه ينظر «عدلى» إلى المجتمع المدني في البلدان العربية، فلا يكفي بملاحظة السياسات التي تميز ذلك المجتمع عن نظيره الغربي، بل يرى أن من الصعب الوقوف عند السياسات العامة في المجتمعات العربية فقد تكون جوانب التفاوت والتباين فيها أكثر وضوحاً من جوانب التماثل التي تجمعها. ويرصد خصوصية الأوضاع في هذه المجتمعات، يصل عدلى إلى نتيجة مفادها أن المجتمع المصري يتميز بتطور المجتمع المدني وتطور الواقع الاقتصادي الاجتماعي، كما يؤكد على توازنه، إلا أن هذا التطور، أياً كانت درجته، يفرض موضوعياً على الطبقات السائدة أن تستخدم آليات لفرض الهيمنة والقبول وليس الاكتفاء باليات القمع.

من ناحية أخرى، أبدى صلاح عدلى اعتراضه على ما ذكرته د. دلال البذري من تميز أشكال المقاومة في أمريكا اللاتينية عنها في العالم العربي، حيث أكد على أن شكل المقاومة وأسلوبها يختلف حسب ظروف كل مجتمع، وليس بالضرورة أن يتكرر الشكل السائد في أمريكا اللاتينية في المنطقة العربية حتى يصدق الحكم بأن هناك مقاومة. فالمقاومة في العالم العربي تختلف من حيث طبيعتها وظروفها، ولكل مجتمع طبيعته الخاصة، النابعة من واقعه الاجتماعي وظروف القهر التي تفرض عليه.

كان تعليق د. فاضل الأسود على ورقتي د. أمينة رشيد ود. دلال البذري، رجوعاً بالمناقشة حول المجتمع المدني إلى حقل تحديد المفاهيم، فهو يرى أن الهيمنة تعني السيطرة، الاستحواذ، السلطة، هي علاقة ثنائية بين خاضع وممارس للسيطرة، بين من يملك ومن لا يملك، بين مركز ومحيط. ومن هنا، فلا اعتراض لديه على مفهوم الهيمنة، إلا أنه يقف عند مفهوم الهيمنة المضادة الذي استخدمته د. أمينة رشيد ويرى أنه بحاجة لتوضيح، فإذا كانت الهيمنة تعني الدولة الأب، الدولة الشرطي أي من يقهر في مواجهة من هو مقهور بالفعل، فكيف يمكن أن توجد هيمنة مضادة في وجود تلك المسافة الواسعة بين القاهر والمقهور، خاصة وأن الأخير، الذي يشكل فكراً جديداً تبشيراً لا يعني أية هيمنة.

من داخل نفس الاشكالية، يسوق د. الأسود تعليقه على ورقة دلال، التي ترى أن الهيمنة التي تمارس علينا، نحن مجتمع مدني العالم الثالث المقهور، هي هيمنة خاصة بالردع العسكري. لكن، ألا تمارس الادارة الامريكية ووسائل الاعلام هيمنة مشابهة

على رجل الشارع الأمريكي العادي عبر خلق Company Image ، صورة الكوكاكولا والجنرال موتورز وجهاز الفيديو.

وعميقاً في مفهوم الهيمنة يدخل بشير السباعي، فيرى أن د. أمينة رشيد قد ركزت على مقولة «الفعل»، ولعل المقصود هو الممارسة، ولعل المقصود كذلك، إذا استخدمنا تعبيرات «جيمس سكوت» صاحب كتاب «أسلحة الضعفاء» هو السلوك. لكن، إلى أي حد يمكن تحقيق الهيمنة على الطبقات التابعة، أي إيصال هذه الطبقات إلى درجة القبول بوضعية الاستغلال والاضطهاد؟ يعود لي طرح سؤالاً هاماً. إلى أي حد يمكن لهذا القبول أن يتغلغل على مستوى السلوك؟ وإلى أي حد يمكن لهذا السلوك أن يصبح مؤثراً وفاعلاً بالنسبة للبيئة؟. يوحى بشير بالاجابة عندما يحدد الشرط الأساسي لذلك، وهو حدوث نوع من الاستيطان للقبول بحيث يمتد داخل مستوى الوعي مشكلاً ما يمكن تسميته «ثقافة الخوف»، وبالتالي لا يمكن حصر فكرة القبول في انضباط السلوك. ويرى بشير أن جرامشي لم يكن يقصد «الاجماع» وإنما «القبول أو الموافقة» باعتبار الاجماع درجة قصوى من درجات القبول يتعذر تحقيقها بوجه عام. ثم ينهي تعليقه بالقول إن تآكل الهيمنة يتضمن تآكل هذا القبول، ويجب أن يتم التآكل على مستوى السلوك ومستوى الوعي في الوقت ذاته.

يعود أحمد كامل عواد مرة أخرى إلى الواقع العربي وهيمنة الدولة عليه. ويشير عواد إلى ورقة د. دلال البزري التي دفعتنا، حسب قوله، «خطوة للامام تزيد عن المادة الأولية الخام التي قدمها جرامشي». فهي لم تحاكم جرامشي وإنما حاكمت الواقع العربي وطرحنا علينا أهم سمات هذا الواقع وهي اختلاط البنى، لكن قولنا أننا إزاء تكوين غامض، لا يكفي، فالأمر لازال في حاجة إلى تعميق ودراسة. ولذا اقترح عليها معالجة مسألتين هامتين: أي نمط انتاج رأسمالي نحن إزاءه في العالم العربي؟. وهل هو ذات النمط الناجز الذي استقينا منه فكرة الهيمنة والمجتمع المدني والكتلة التاريخية أو هو نمط مختلف؟

وفي ردها على التعقيبات والتساؤلات قالت د. أمينة رشيد «إن د. فاضل والأستاذ بشير السباعي قد أشارا إلى قضية هامة لم نجد حلاً سواء عند جرامشي أو غيره، بالطبع لو وصلت الهيمنة إلى أقصى حد لها، فلن يكون هناك أي رد فعل، مادامت تعني تطويع

وتطبيع المجتمع وإخضاعه للسلطة، للدين السلطة، لايديولوجيا السلطة، لأفكار السلطة المهيمنة التي تبثها عبر كل أجهزتها. وهناك مذاهب، تصل في مضمونها إلى التشاؤمية، ترى أن الهيمنة مطلقة وليست هناك امكانية لهيمنة مضادة، مثل الماركيزية مثلاً، ولم يكن ظهور الجماعات الارهابية في أوروبا (بادرن ماينهوف والاولية الحمراء وغيرها) إلا انتاجاً لتلك المذاهب حيث لم يبق إلا الارهاب وسيلة لكسر الهيمنة. ونحن لا ننتبى ذلك الموقف، ولا جرامشي تنبأه، فقد كان يطرح حلولاً من أجل تأسيس هيمنة بديلة في اطار صراع الطبقات. إن الرد يأتي عن طريق الحزب، المثقف الجمعي الذي يستطيع بناء برنامج للهيمنة المضادة انطلاقاً من هذا الصراع ومن وضع الجماهير ووضع الثقافة... الخ، والهيمنة المضادة تعني في البرنامج الثوري عملية خلق ثقافة جديدة، كان جرامشي يرى امكانية تحقيقها عن طريق مجالس المصانع، قلب العملية التربوية، تهديد الحزب من الداخل، بمعنى ألا يصبح الحزب مفرغاً من الديمقراطية، بل لابد أن تكون هناك علاقة حوارية في الداخل».

وحول اشكالية «الفعل والسلوك»، ترى د. أمينة أن «الفعل هو الراكسيس، السلوك شيء أخلاقي لقد طرح جرامشي طرحاً أخلاقياً إلى جانب طرحه حول الفعل، وكانت أفكاره حول «الأخلاق» تعتمد على تغيير نمط الحياة، تغيير الاخلاقيات، وأكد على أهمية نمط السلوك الذي يجب أن يتبناه المناضل، حيث كان يرى في ذلك أهمية ليس كمجرد أداة اجرائية وإنما بمعنى خلق اخلاقيات جديدة متحررة.

كذلك قامت د. دلال البذري بتوضيح بعض القضايا التي أثارها في ورقتها فقالت: «طرحنا في ورقتي سؤالاً محورياً: لماذا لم يتفرض العالم العربي كما انتفضت امريكا اللاتينية ضد القمع؟ علماً بأن القمع الجسدي، وليس القمع الايديولوجي، أكثر شراسة ومنهجية من مثيله في العالم العربي.

وفيها يتعلق بضرورة الخلل عند تناول العموميات والسياسات المشتركة بين بلدان العالم العربي، فانا اتفق مع ما قاله أ. صلاح عدلى، ولكن، أليس صحيحاً أيضاً أنه بالإمكان أخذ العالم العربي كوحدة تحليلية تجمعها سياسات عامة، ولم تكن مقتنعة بالسياسات التي أوردتها وعلى رأسها الافتقار للحرية والبرلمانية الخ.

أزمة العلاقة بين الدولة والمجتمع المدني - دبلت تطبيقية:

من النظري أي مسالة الواقع كانت الندوة تراوح جيئة وذهاباً، وذلك في محاولة لوضع مجتمعات بعينها تحت مبرع التحليل الجرامشي، ومن أجل تحري جدل العلاقة بين الدولة كجهاز للهيمنة والسيطرة والمجتمع المدني كمدخل للقبول أو المقاومة. كان لابد وان تخضر بقوة التحولات الجارية في اوروىا الشرقية باعتبارها ميداناً ثرياً لطرح الأسئلة حول السلطة وممارساتها. فاجتهدت د. ليل عبد الوهاب في الاجابة على بعض تلك الأسئلة. كما اجتهدت في صياغة بعضها الآخر، ولكن كان للحاضرين ردهم على ما قدمته. فبرى د. أحمد حسن أن مداخلة د. ليل قد حاولت العثور على أسباب الانفصال بين السلطة والجماهير في الدول «الاشتراكية». وقدمت تشيكوسلوفاكيا كنموذج. فارجعت الانهيار الذي حدث إلى تمايز أعضاء الحزب عن الجماهير والامتيازات التي كانت تبوؤهم لاحتلال مكانة الصفوة في المجتمع. وأعتقد أن المدعش فيما حدث ليست عوامل الاعيار الآتية من خارج السلطة ولكن العوامل الكامنة في داخل هذه الأحزاب. كيف يحتل «يلتسين» موقع سكرتير الحزب الشيوعي في موسكو، أخطر منصب بعد السكرتير العام للحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي، وهو الرجل الأكثر راديكالية في ميوله الرافضة للمبادئ الشيوعية والمعارض حتى لبروستروكا جورباتشوف. إن عوامل الانهيار هنا لم تأت من الخارج وإنما من داخل الأحزاب نفسها، في الاتحاد السوفيتي، في ألمانيا الشرقية... الخ، هذه الأحزاب التي دمرت نفسها ودمرت ما كان إيجابياً في التجربة. إن ذلك يرجع في تصوري، إلى التخلي عن الديمقراطية الحزبية، وهي من المبادئ اللبينية الأساسية التي لم تراعيها أي من هذه الأحزاب. الشيء المؤسف الآخر، هو أن الأحزاب التقدمية في العالم الثالث تسير على نفس النهج من حيث تجاهل الديمقراطية داخلها. والآن، ونحن نتحدث عن الهيمنة وهذا القمع في بلدان العالم الثالث ومصر، أقول أن السلطة ليست وحدها مسؤولة عن هذه الهيمنة وهذا القمع، ولكن أيضاً غياب الديمقراطية داخل الأحزاب التي تدعو إلى الديمقراطية. إن تلك الأحزاب مسؤولة عما تتعرض له من قمع وهيمنة.

رداً على ما أثاره د. أحمد حسن من قضايا ذكرت د. ليل عبد الوهاب أن هناك

خلالاً بالتأكيد في العلاقة بين الحزب والمؤسسات الموجودة بما فيها التنظيمات الشعبية، كما أن هناك خللاً تنظيمياً داخل الحزب نفسه في مسألة الديمقراطية، ويتضح هذا في أن العلاقة بين المستويات الأعلى والأدنى فيما يتعلق بصناعة القرار، فالقواعد مهمشة دائماً، والقرار يتركز في يد السلطة المركزية. وكلما كان نطاق الديمقراطية يضيق كلما كان الانقسام يتزايد داخل هذا النطاق الضيق. لقد كان الصراع على السلطة متواجداً داخل الحزب. ومجيء جورباتشوف وإعلانه سياسة إعادة البناء والجلامنوست، أصبحت هناك فرصة لظهور التناقض سواء داخل الحزب، أو في العلاقة بين الحزب والجمهور، والجدير بالذكر في هذا الصدد، إن بعض الأحزاب الشيوعية قد وصلت إلى السلطة عن طريق الانتخاب وليس كنتيجة لتقسيم الغنائم بين الاتحاد السوفيتي والحلفاء بعد الحرب كما يتصور البعض. هذا ما جعل لهذه الأحزاب شعبية حقيقية، وحتى قبل الحرب لم تكن جماهيرية في تشيكوسلوفاكيا - مثلاً - على هذه الدرجة، لكن نتيجة للدور الذي قامت به أثناء الحرب ودورها في تنظيم المقاومة رفع من شعبيتها، بيد أنه مع تغير ميكانيزمات الحكم وتبني أسلوب الحزب الواحد، وأساليب السيطرة والقمع، اتخذت المسائل شكلاً آخر، وظهرت التناقضات المهلكة داخل المجتمع.

حاول د. عمار بلحسن الكشف عن الاغاط المختلفة التي اتخذتها العلاقة بين المجتمع المدني والدولة في الجزائر، متعاملاً في ذلك مع حقيقتين تاريخيتين تستندان إلى أسس اجتماعية اقتصادية مختلفة. لكن تلك الثنائية (مجتمع مدني - دولة) التي رآها د. بلحسن متواجحة ومنقسمة على ذاتها كانت محل اعتراض من بشير السباعي، فنحن مع د. بلحسن، حسياً يرى بشير، نحن أمام رؤية ثنائية، رؤية تتحدث عن دولة في جانب، ومجتمع في جانب آخر. وهو بهذا المنطق ينظر إلى تجربة الدولة الوطنية الحديثة في الجزائر، ويمتد بها من عام ١٩٦٢ عام الحصول على الاستقلال، وحتى أحداث ١٩٨٨. في تلك الفترة، كانت الدولة من منظور د. عمار بلحسن، تتقدم على حساب المجتمع، بينما انقلب الوضع بعد أكتوبر ١٩٨٨ ليتقدم المجتمع على حساب الدولة. إن هذا التصور يحمل مشكلات كثيرة، حيث تبدو الدولة قطباً مستقلاً لا دخل له بالممارسات الاجتماعية إلا بوصفها فاعلاً مبادراً، ويرى بشير، مختلفاً مع ذلك، أننا أمام عملية متضاربة إلى حد بعيد، فالدولة الوطنية الحديثة قد تشكلت بشكل جيبي منذ

نوفمبر، ١٩٥٤ عندما بدأت تظهر ممارسات جديدة عبر الثورة الجزائرية: تشكل جبهة التحرير الوطني الجزائرية، تشكل جيش التحرير، ظهور هيئات ومنظمات متعددة خلال الثورة، من داخل هذه الهيئات والمنظمات انطلق الشعب الجزائري في ممارساته الاجتماعية الجديدة، فعلى سبيل المثال، تحول أولئك العاملون في الكولون الفرنسي إلى جنود، أي انتقلوا إلى حيز ممارسة أخرى داخل جيش التحرير، تلك الممارسة التي تطورت وأدت إلى انبثاق الدولة المستقلة، ١٩٦٢ أدت إلى توسيع حقل الممارسات الاجتماعية الجديدة، إلى خلق مجتمع جديد. نخلص من هذا إلى أننا أمام عملية واحدة: عملية تشكل الدولة الحديثة هي ذاتها عملية تشكل مجتمع حديث وممارسات حديثة، لا يصلح المنظور الثنائي للتعامل مع هذه القضية لا فيما يتعلق بتطور المجتمع الجزائري، ولا بتطور أي مجتمع من المجتمعات المستقلة حديثاً، قضية الدولة وقضية المجتمع المدني ليستا أكثر من قضية واحدة مركبة ومتداخلة إلى حد بعيد.

حظي المجتمع المصري بنقاش واسع من جانب حضور الندوة وهو نقاش حفزته ورقة فريدة النقاش التي ركزت على الهيمنة والصراعات بين المجتمع المدني والدولة من ناحية. وورقة منى صادق سعد التي تناولت هيمنة الدولة من خلال العملية التربوية في مصر. وجه د. أحمد حسن نقداً على قدر من التفصيل لورقة فريدة النقاش، حيث رأى أن وصفها للنخبة الحاكمة المصرية بالتحالف قد جانبه الصواب، فالتحالف عادة ما يكون اتفاقاً وتنسيقاً عارضاً بين طبقات وفئات اجتماعية ذات مصالح غير متفقة، لكنها تستقر في بعض الأحيان على حد أدنى من الاتفاق. إذا كان الأمر كذلك، يحق لنا أن نسأل بين من ومن يوجد التحالف في مصر. إن الأستاذة فريدة في سياق حديثها عما اسمته التحالف الحاكم، قد ميزت بين ما اسمته برجوازية طفيلية وبرجوازية منتجة، في حين أنه لا فرق بينهما، وفي صدد التأكيد على طفيلية الرأسمالية المنتجة في مصر، أشار د. أحمد حسن إلى مقالة نشرها نائب رئيس جمعية رجال الأعمال المصريين ورئيس جمعية رجال الأعمال في الاسكندرية في جريدة الأهرام، وكانت المقالة تحاول وضع برنامج لاستيلاء ما يسمى بالرأسمالية الوطنية متحالفة مع رأس المال الأجنبي، على القطاع العام المصري. والغريب في الأمر أن الرأسمالية المصرية «المنتجة» تترص، كما يتضح من المقالة، على استعداد الحكومة بيع القطاع العام للمصريين فقط، وفي المقابل تطرح

المقالة أن يسمح لرأس المال الأجنبي كذلك بالشراء حتى ولو لم تحظ الرأسمالية المصرية إلا بالفتات. أليس في هذا الموقف شيء من الطفيلية؟ وهل يمكن أن تصور بعد ذلك أن هناك فارقاً بين شرائع معينة يتكون منها ما يسمى بالتحالف الحاكم؟ ان النخبة الحاكمة في مصر، تنتمي في الواقع إلى طبقة واحدة وليست تحالفاً لعدد من الطبقات. كان النقد الآخر موجهاً إلى ما أثارته فريدة النقاش حول مسألة تفويض مجلس الشعب المصري رئيس الجمهورية اصدار قرارات في غيابها. وحول هذا يرى د. أحمد حسن أن السلطة التشريعية في مصر (مجلس الشعب)، بتشكيلها وتكوينها، لا تملك سلطة حقيقية، وبالتالي لن يكون هناك اختلاف في القرارات التي تصدر في غيابها، فهي ذاتها السلطة التي منحت التفويض، وهي أيضاً السلطة التي كانت ستوافق على نفس القرارات لو عرضها عليها رئيس الجمهورية. لا مجال إذن للاعتراض على التفويض، باعتبار أنه ليس هناك فارق بين ما يمكن أن تتجه إليه السلطة التشريعية وبين توجهات القيادة.

أثار مفهوم الثورة المضادة الذي استخدمته فريدة النقاش في الإشارة إلى ممارسات الرجعية المصرية منذ بداية السبعينيات اعتراضات شديدة من جانب د. أحمد الأهواني، فإذا كانت بعض المداخلات قد استخدمت مفهومات مربكة وغير واضحة مثل مفهوم الهيمنة المقلوبة إلا أن تلك المفهومات تفتح لنا باب الأمل بطرحها امكانية صعود المقهورين ووصولهم إلى الهيمنة، وهذا مالا يفعله مفهوم الثورة المضادة، حيث يؤدي إلى اضعاف صفات الثورة والجاهلية على وضع غير ثوري بل رجعي استبدادي، لقد استخدم هذا المفهوم في الدعاية الكوزموبوليتانية، ولا يصح أن نستخدمه نحن بأي شكل من الأشكال.

يعترض د. يسري مصطفى هو الآخر على مفهوم الثورة المضادة، فالدولة المصرية لم تتخلص من طابعها الكولونيالي خلال العهد الناصري حتى يمكن القول بأن السبعينيات قد شهدت ارتداداً أو ثورة مضادة، لقد اتخذت الدولة الكولونيالية الناصرية شكلاً شعبياً، بمعنى أنها كانت تعتمد ايديولوجية البرجوازية الصغيرة، بذلك لا نستطيع القول بأن غياب الديمقراطية عن ممارستها كان مجرد خطأ ارتكبه، وإنما خاصية بنيوية من خصائصها. إن هناك استمرارية، كما يرى د. يسري، بحكم مسيرة

البرجوازية الكولونيالية المصرية، لا تصلح مقولة الثورة المضادة في تفسير تغيراتها. حاولت فريدة النقاش توضيح مغزى استخدامها للمفاهيمات محل الاعتراض، وذلك بقولها: «فيما يتعلق بالتحالف الطبقي الحاكم، فقد حددته بالرأسمالية الطفيلية الكبيرة التابعة، ولم أقل رأسمالية طفيلية فقط. وأرى، وفي هذا يتفق معي كثير من الباحثين الاقتصاديين، أن الرأسمالية الكبيرة هي أحد أطراف التحالف الحاكم. أما بصدد الميل الطفيلي للرأسمالية، فما لاشك فيه أن كل شرائح الرأسمالية لديها هذا الميل، لكن أي الميول يتصير، الميل الانتاجي أم الميل الطفيلي؟ تلك هي القضية. إن السلطة الحاكمة تمثل فئات كثيرة من الطبقات الأخرى وهذا ما دعاني لوصف النخبة الحاكمة بالتحالف الطبقي.

ويشأن قضية التفويض، فأنا أرى أن التفويض أصبح أحد أهم الأساليب التي تستخدمها الثورة المضادة في الهيمنة والتلاعب الايديولوجي والوعي الجماهيري العام، ويتضح هذا أكثر في قولي أن هناك طابعاً أبدياً للحكم، فالانتخابات لا تزيح الحاكم أبداً، ومنذ أول ممارسة للانتخابات في مصر، لم تأت وجوه جديدة إلى مقاعد السلطة التشريعية، وحتى عندما تكون هناك تغيرات فإنها تظل داخل نفس الحزب ونفس السياسات، هذا الطابع الأبدي هو أيضاً يرتبط بالفكرة الدينية حول الأبدية وهي إحدى محاور ورقتي.

أخيراً، فأنا لم أقل بأن غياب الديمقراطية في العهد الناصري كان مجرد خطأ عفوي من القيادة العسكرية للثورة الوطنية، لكنني قلت أنها كامنة في طبيعتها كبرجوازية صغيرة مترددة ومتذبذبة، كانت تلك القيادة مترددة، طوال حياتها، في حسم معركتها ضد الامبريالية والصهيونية خوفاً من تأهيل الشعب للعب دور أكبر في السلطة، كما كانت مترددة بين التهاون مع التحالف الامبريالي المستند إلى الملكيات الكبيرة غالباً، وبين ولائها للشعب. قلت أيضاً أن تغير البناء الاقتصادي بعد يوليو ١٩٥٢ قد فتح موضوعاً الباب لازدهار الثقافة الوطنية في حدود معينة، رغم أن تلك السلطة همشت المثقفين ولاحتهم وعذبتههم وقصعتهم...».

المهمة عبر المؤسسة التربوية:

كان سعي منى صادق سعد لاكتناه آليات المهينة داخل النظام التعليمي التربوي في مصر موضوعاً لحوار (أعتقد أنه) لم يدخل عميقاً في القضية نفسها بالرغم من أهميتها. فعلى سبيل المثال، انصب اعتراض د. فاضل الأسود على ذلك التمييز الذي أقامته منى، في مدخل ورقتها، بين إيطاليا كدولة متقدمة وبين الدول العربية التي تسم بالتخلف والتبعية. فإيطاليا، حسب تصور د. فاضل لا تخرج هي الأخرى من إطار التبعية، مستنداً على ذلك بتصريح للملك فيصل تعليقاً على رهانات «امريجو برلينجوير» على دخول الحكومة، حيث قال فيصل ما معناه أن السعودية لن تسمح بوجود حكومة شيوعية في إيطاليا. أما فيما يتعلق بقضية التعليم، فأشار د. فاضل إلى ضرورة البحث في تحولات نظام التعليم في مصر وخضوعه المباشر لرغبة البنك الدولي. مثال على ذلك، تقسيم مدة التعليم، واختفاء موضوعات التراث من الكتب الدراسية وضعف المعلومات التي تقدم للطلاب حول البلدان العربية.

أما سمير الجندي، فكان مختلفاً في تصوره حول تلك القضية، فهو وإن كان يؤكد مع الجميع على حقيقة التدخل الأمريكي في المنطقة، سياسياً واقتصادياً، لكنه لا يرى ذلك على مستوى المؤسسة التعليمية، بل ويعتبر أن هذا التدخل، لو حدث، سيكون شيئاً إيجابياً، انطلاقاً من أن آليات ونماذج التعليم في الولايات المتحدة قد حققت تقدماً هائلاً تنمى لو نصل إليه، ومن هنا يصل الجندي إلى أن الحكومة المصرية هي أول من سيرفض هذا التدخل الأمريكي، لأنها تسعى إلى تجهيل الشعب وهو الأمر الذي تؤكد معدلات الأمية المرتفعة ويعد يوليو ١٩٥٢ .

على النقيض من ذلك تماماً، يوجه د. سيد البحراوي اللوم إلى منى صادق سعد، لعدم إبرازها ضخامة الدور الذي تلعبه تبعية النظام المصري للولايات المتحدة والبنك الدولي في صياغة وصنع العملية التعليمية في مصر. أما د. عمار بلحسن فقد اتخذ موقف الدفاع عن المعلم المصري، فالأخير ضحية لنظام التعليم وليس صانعاً له، حيث يقتصر دوره على توزيع المعلومات في مؤسسة كاملة يقوم بها علماء التربية بوضع الابدولوجيات المختلفة وتقديمها للمعلم كي يلتفتها للتلاميذ، ومن هنا يصدق على المعلم ما أسماه

جرامشي «المخفف الموزع» الذي لاناقة له ولا جل في تسريب الايديولوجيا الرسمية. استفادت من صادق سعد كثيراً من خبرتها كباحثة في مركز البحوث التربوية أثناء ردها على ما وجه إليها من ملاحظات وتعليقات. فلقد حاولت، كما تقول، الحصول على أهداف مركز تطوير المناهج التعليمية في مصر من خلال عملها بمركز البحوث، إلا أنها اكتشفت أن تلك الأهداف سرية ومحظرة اعلانها، كما اكتشفت أن مركز تطوير المناهج هو الجزء «الذي يتلقى تمويله من البنك الدولي وهيئة التنمية. ومن هنا تركت الحكومة بقية الأجزاء تفعل كما يحلو لها، فقسم السياسات «صميك» كما يريد، يصدر تقارير ضد الحكومة وضد الوزير، بينما تحاط ممارسات قسم المناهج بسرية وتكتم شديدين. وأكدت منى ان البنك الدولي «لا يريد أن تلجأ الحكومة للديماجوجيا وخداع الجماهير، وإنما يريد بشكل واضح تمهيش الانتاج، وبالتالي تمهيش التعليم، وهذا يعرض النظام للخطر ويدفع الحكومة أحياناً لمعارضة خطط البنك الدولي، فعلى سبيل المثال، اقترح البنك الدولي عام ١٩٧٧ تعديل السلم التعليمي، إلا أن ذلك لم ينفذ فعلياً إلا عام ١٩٨٨ أي بعد أكثر من عشر سنوات من المقاومة.

انتقلت منى إلى قضية تعليم الصفوة وتعليم الجماهير التي يطرحها تمهيش المجتمع والتعليم، فمن أجل أن يستوعب المثقفون التكنولوجيا المتقدمة، لابد أن يدربوا على ذلك، وبالتالي لابد من الازدواجية. لقد اقترح البنك الدولي تخفيض السلم التعليمي إلى ٨ سنوات ورفع المرحلة الثانوية إلى ٤ سنوات أي خلق صفوة تعليمية. ومن ناحية ثانية استمر التعليم الأساسي يعزف بشكل دائم على أوتار ايديولوجيا الملكية والتطلع، وهي الايديولوجيا التي تستجيب لها جماهير البرجوازية الصغيرة. علاوة على ذلك تحاول الدولة استخدام عنصر التنظيم لصالحها. فجميع أنواع التعليم في مصر، من تعليم عالٍ، ككتيب، تعليم أزهري، لغات، تستهدف انتاج فسيفساء فكرية ليس لها طعم ولا لون ولا رائحة، وتشكل بذلك تياراً فكرياً بلا هوية يتعاطف مع أي فكر شمولي ويتحول إلى ادارة له، فالدولة تغذي التيار الاسلامي عن طريق الجهاز التعليمي لاستخدامه فيما بعد.

ورداً على ملاحظة د. بلحسن اشارت منى أن المعلم في مصر لا يمكن اعتباره صحية، بل هو نتاج مزدوج الهوية، فإذا كان مقتنعاً بما يحدث، فسوف يكون موقفه

سلباً وهذا مكسب للنظام فهو بسليته يدعم القيم السلبية في المجتمع . هذا بالإضافة إلى الدور الذي يلعبه من خلال آليات الضبط الاجتماعي والقهر .

اشكاليات الحركة العمالية المصرية:

وضع جرمشي مهمة كسر حلقة الهيمنة البرجوازية على عائق الطبقة العاملة، الطبقة المهيمنة البديل . ولما كانت الهيمنة هي ممارسة في الأساس، أي تدخل واختراق، كان من الطبيعي أن يعني جرمشي بتنظيم ممارسة الهيمنة العمالية المضادة، فكانت تجربة انشاء المجالس العمالية .

وفي اطار استدعاء الخبرة الجرمشية حول المجالس العمالية، والحركة العمالية ككل، قدم كمال عباس ورقة تحاول قراءة التجربة العمالية المصرية في ضوء الخبرة الايطالية ووضعهما في اطار مقارن . كان كمال يطرح اشكالية انقسمت حولها حركة اليسار المصري طويلاً، وعليه فقد جاء الحوار ساخناً .

عقب حلمي شعراوي على الورقة مؤكداً على نقطة تميز هامة لا بد من وضعها في الاعتبار عند دراسة قضايا الحركة العمالية في مصر والعالم الثالث وهي انسداد أفق النمو الرأسمالي في هذه البلدان، الأمر الذي لا بد وأن ينعكس على ممارسات الطبقة العاملة، فيقول شعراوي في هذا الصدد «إن ما تدعو إليه لورقة من استقلالية الاشكال الجماهيرية للحركة العمالية، يفترض نحو الاشكال الرأسمالية نفسها بحيث يدور صراع مباشر بين المجموعات العمالية في مواقعها وبين السلطة الرأسمالية في المصنع أو المؤسسة الاقتصادية . لكن الأمر يختلف في مجتمع كمصر يتسم بانسداد آفاق النمو الرأسمالي من ناحية، ووجود أشكال للملكية تدعي أنها ملكية جماعية أو ملكية دولة ويدخل فيها رأس المال الأجنبي بأشكال مختلفة، وهناك قوانين تنظم عمل التنظيمات العمالية داخل هذه القطاعات . وعلينا أن نفكر في الأمر ملياً، هل نسعى إلى الخروج من هذه التنظيمات وخلق أشكال جماهيرية مستقلة تماماً؟ أم نسعى إلى توير الأشكال القائمة بأية طريقة، إذ ربما يؤدي الخروج الكامل إلى عزل شرائح من الطبقة العاملة في المجالس التقدمية أو غيرها، بينما يظل القطاع الاقتصادي الرئيسي في يد الدولة المركزية فتظل السيطرة قائمة

وتصبح المجالس تكراراً للأشكال اليسارية المعزولة.

لم يمنع التحسب الذي أثاره حلمي شعراوي من وجود حماس هائل لفكرة الخروج من التنظيمات النقابية القائمة، فيرى أحمد كامل عواد أن ورقة كمال قد تناولت قصة التنظيم النقابي في مصر ومعضلاته، فالافتراض أن يكون التنظيم النقابي مركزاً للدفاع الاقتصادي عن الطبقة العاملة، وهذا يفترض بدوره وجود شروط للمساومة الجماعية، والأخيرة تفترض أننا إزاء تكوين رأسمالي ناجز. بيد أن حقيقة الأمر تختلف في مصر التي تغيب عنها أية امكانية للمساومة الجماعية. وأكد عواد أن ورقة كمال لم تستبعد امكانية العمل داخل التنظيم النقابي القائم، لكنها تشير إلى أساليب تصلح للتعامل مع هذه الأوضاع الخاصة، فستدعي الورقة تجربة مندوبي المصانع، وهي خبرة ثمينة للحركة العمالية منذ السبعينات فصاعداً. وفي مقطع آخر تشير الورقة إلى خبرة المجالس أو اللجان التي هي سلطة لطبقة جديدة في لحظة استثنائية، ولم تطرح فكرة المندوبين أو غيرها كتعويض عن النقص أو الضعف في أوضاع التنظيم النقابي القائم، بل طرحتها في سياق النضال المطليبي بحيث تصبح أشكالاً مميزة ونوعية للنضال المطليبي بوصفها لجاناً ثورية تطل برأسها على رقعة نضال جديدة.

استعان يوسف درويش بالسجل التاريخي لممارسات الطبقة العاملة المصرية في دعمه ماطرته الورقة، فلقد طالبت الحركة النقابية المصرية، حسب رأي درويش، باستقلاليتها، بمعنى أن يكون لكل عامل الحق في أن ينضم إلى النقابة أو لا ينضم، وأن يكون المصنع الواحد نقابة أو أكثر، لكنها طالبت أيضاً بوحدها، والدليل على ذلك، أن الحركة النقابية كانت تسمى للوحدة قبل ١٩٥٢، فعقدت مؤتمر النقابات ١٩٤٦ و١٩٥١. ومن هنا فإن التعددية لا تعني التفتت، لكن تعني وجود حركة نقابية مستقلة عن السلطة، أما إذا كانت حركة مرتبطة بالسلطة فمن حق أي عامل تكوين نقابة مستقلة عن السلطة.

وعنى درويش بتصحيح بعض المعلومات التاريخية بالنسبة لقضية المندوبين، فهذه الفكرة لم تظهر فقط في السبعينات، بل كانت موجودة في الأربعينات أيضاً، وذلك عندما حلت الحكومة بعض النقابات وكون قادة النقابات ما اسموه بلجان المندوبين، ففي كل عشرين تم اختيار مندوبين يجتمعون وينظمون العمل ككل، واستمرت هذه الصورة حتى

في وجود النقابات باعتبار أنها تستطيع التأثير على النقابة ودفعها إلى اتخاذ مواقف أكثر إيجابية.

وفي نفس خط الدفاع عن التعددية عرضت رحمة رفعت لرأيها، المتفق مع طرح كمال عباس، مشيرة إلى أن الحركة العمالية المصرية قدمت خبرتها في السبعينات والثمانينات في أشكال المساومة على الأجر الإضافي، بصورته النقدية أو العينية، وبلورت برنامجاً مطلبياً، وذلك من خلال حركات احتجاجية تناولت موضوعات مثل الوجبة الغذائية أو رفض اقتطاع أجزاء من الأجر الإضافي. لم تكف الحركة العمالية بتلك المطالب الاقتصادية، بل بلورت برنامجاً نقابياً عاماً، وهذا ما يطرحه كمال عباس، فالورقة تبحث في أشكال تنظيمية جديدة تساعد على انتزاع مكسبات إضافية. حيث يظل لدى الطبقة العاملة احتياج دائم لأن تعبر عن مصالحها الاقتصادية المباشرة ولأن توجد الشكل التنظيمي القادر على تنظيم حركتها حول هذه المطالب. وقد يتخذ ذلك وزناً كبيراً أحياناً، وقد يتراجع أحياناً، لكنه يظل قائماً طالما بقي هناك استغلال رأسمالي. القضية هي أن التنظيم النقابي القائم لا يمكن الدفاع عنه. وعليه فالتعددية التي نطالب بها تعني الحق في الديمقراطية والاستقلالية ولا تعني إطلاقاً تفتيت الحركة النقابية. لن يكون الحل مقتصر على محاولة الاستيلاء على التنظيم النقابي بشكله الراهن، وإنما يجب أن يتم العمل على محورين: الاعتراف بحق الطبقة العاملة في تكوين منظماتها من ناحية، وتطوير مبادراتها من ناحية ثانية.

ركز محمد عبد السلام حديثه على ملامح الأزمة داخل التنظيم النقابي المصري، فهناك وحدة شكلية للتنظيم النقابي تتمثل في اتحاد العمال، وعضوية قوية في النقابات، حيث يملأ العامل استمارة عضوية للنقابة، دون أن يدري أنها كذلك بمجرد التحاقه بالعمل، ويرغم ذلك لا يملك العامل هذا سلطة عقد جمعية عمومية واحدة للجنة النقابية. لقد أصبح البنيان النقابي مقتصر على النقابة العامة وليس اللجنة المصنعية. ومع أن العضوية كلها تواجد في المصانع، إلا أن هذه المصانع محرومة فعلياً من عقد جمعية عمومية أو مراقبة أموال الحركة النقابية، بينما تتركز كل السلطات، من عقد الاتفاقيات الجماعية، والمساومة الجماعية وحتى تمويل الدعاوى القانونية، تتركز كلها في يد النقابة العامة. ويخلص عبد السلام إلى أن الحركة النقابية المصرية تعاني مأزقاً شديداً

يدفع إلى إعادة النظر فيها بالكامل.

وعقب أحمد نبيل الهلالي مؤكداً أن كل ما أثير حول الأشكال المختلفة للنشاط العمالي يشير إلى أن هناك احتياجاً موضوعاً للافلات من أسر الأشكال العلوية المفروضة على الطبقة العاملة المصرية، ولا يعني هذا التخوف من الوقوع في شرك الفتنة، فالتعددية التي نطالب بها تعني ضرورة اغراز حركة عمالية قوية خارج الأشكال السلطوية. وتساءل الهلالي. ليست الوجدانية النقابية وليدة التنظيم الواحد، أي أن هناك علاقة بين مرحلة الحزب الواحد ومرحلة التنظيم النقابي الواحد، إذن فيجب أن نطرح الآن في ظل تعددية الأحزاب امكانية بل حق الحركة النقابية في التعددية. يرى محمود مرتضى أن فكرة التعددية ليست فكرة جديدة، فهي تعني ببساطة حرية تشكيل التنظيم النقابي، وارساء المبدأ الديمقراطي سواء في النقابات أو الأحزاب أو الجمعيات، والمطالبة بالتعددية لا تقف عند حدود مجتمع بعينه، بل تمتد لتطال أي واقع حتى ولو كان واقعاً ثورياً.

إلا أن د. حيدر ابراهيم، وكان يترأس الجلسة، اعلن خشيته من أن تضر فكرة التعددية بالقوى الديمقراطية، فالتعددية، في نظره، سلاح ذو حدين يمكن أن يستخدم في بعض الأحيان بطريقة مضادة، واستعرض التجربة السودانية في هذا الصدد، فلقد بدأت الجماعات الاسلامية في السودان تدعو للتعددية داخل النقابات، وكانوا يكونون روابط داخل النقابات، مثل رابطة المحامين الاسلاميين رابطة الاطباء الاسلامية... الخ، وفي ظل هذه التعددية كانت الحركة التقدمية تطالب بوحدة النقابات والاتحادات المهنية حيث اجهضت تلك التعددية امكانية استخدام سلاح الاضراب الذي كان أهم أسلحة الشعب السوداني في نضاله، إذ كان من الصعب على النقابات أن توحد حركتها وتتفق على ممارسة الاضراب.

ورداً على ذلك يرى صلاح العمروسي أنه ليس هناك خطر في التعددية، إذ يجب أن نفرق بين ارساء مبدأ حرية العمل النقابي وتعدديته، وبين ممارسة التعدد فعلياً، بالضبط مثلما لا تعني حرية الطلاق ضرورة الدعوة للطلاق، فالعمال لهم حرية تشكيل نقاباتهم، سواء نقابة واحدة أو عدد من النقابات، والوضع الملموس هو الذي يحدد في النهاية من سيستفيد من ذلك، فإذا كانت البرجوازية والقوى المعادية للعمال في السودان

تحاول استخدام التعددية في مواجهة حركة نقابية قوية مهيمنة، فإن الأمر يختلف في مصر، إن هناك وحدة فعلية في الحركة النقابية المصرية وهي وحدة برجوازية في مواجهة العمال، وبالتالي فنحن نطالب بتكوين وحدة طوعية لا تستبعد أن يكون هناك مركز نقابي آخر، تقدمي، ديمقراطي، أكثر حيوية.

المحتويات

- * غرامشي : دفاقر السجن جيوفري سميت وكيتين هور ٣
- * تصدير : لماذا غرامشي د. أمينة رشيد ١٠٢

■ كلمات افتتاحية:

- * حلمي شعراوي مدير مركز البحوث العربية ١٠٧
- * د. طاهر لبيب أمين عام الجمعية العربية لعلوم الاجتماع ١١٠
- * أنطونيو ديكو نائب مدير معهد غرامشي ١١١

■ المحور الأول:

قضايا المجتمع المدني - مسائل نظرية

- تحليل الهيمنة .. حرب الموقع والثورة السلبية .. جوزيبي فاكا ١١٥
- مفهوم المجتمع المدني والتحول نحو عبد القادر الزغل ١٣٦
- التعددية الحزبية
- * جرامشي في الفكر العربي د. الطاهر لبيب ١٦٤
- * مقترحات أولية لاستخدام مفهوم غرامشي ... د. دلال البزري ١٨١
- في العالم المعاصر

■ المحور الثاني:

جرامشي والثقافة

- * جرامشي : من الهيمنة إلى الهيمنة الأخرى د. أمينة رشيد ١٩٥
- * الثقافة الشعبية في سياسة جرامشي د. فيصل دراج ٢٠٤
- * الطبقة ومثلوها السياسيون هاني شكر الله ٢٢٢
- * ملاحظات حول المثقف والسياسة الثقافية ... يسرى مصطفى ٢٣٢
- * آليات الهيمنة والمقاومة في الخطاب الشعبي ... عصام فوزي ٢٤٠
- * منظور جرامشي في النقد الأدبي د. فريال جبوري غزول ٢٥٨

■ المحور الثالث:

في الفكر والممارسة

- الأيديولوجيا الوسطية التلفيقية في د. نصر حامد أبوزيد .. ٢٨٧
فكر الشافعي
- المثقفون والدولة والمجتمع المدني د. نادية رمسيس فرح .. ٣١٨
- نحو رؤية مصرية لفكر جرامشي في التعليم ... منى أحمد صادق سعد .. ٣٣٣

■ المحور الرابع:

تجارب عربية وعالمية

- مفهوم غرامشي عن المثقف التقليدي: بيترجران ٣٥٣
صلاحيته لدراسة مصر الحديثة
- المشروعية والتوترات الثقافية- الدولة عمار بلحسن ٣٦٨
المجتمع والثقافة في الجزائر
- تهميش الثقافة والهيمنة الثقافية فريدة النقاش ٣٩٦
للثورة المضادة
- المنظمات الجماهيرية العمالية في ضوء كمال عباس ٤١٠
فكر غرامشي
- النضال الوطني والاجتماعي عريان نصيف ٤٣٠
للفلاحين المصريين
قراءة مقارنة مع مقولات غرامشي
- الحاكم المحلي والصراع الطبقي في القاع عطية الصبري ٤٤٦
الاجتماعي المصري
- المجتمع المدني ومسألة الديمقراطية د. ليل عبد الوهاب ... ٤٧٠
في الدول الاشتراكية
- عرض المناقشات عصام فوزي ٤٨٣

المساهمون في النخبة

امينة رشيد
انطونيو ديميو
بيتر جران
جوزيبي فاكا
دلال البزري
طاهر لبيب
عبد القادر الزغل
عريات نصيف
عصام فوزي
عطية الصيرفي
عمار بلحسن
فريال جبوري غزول
فريدة النقاش
فيصل دراج
كمال عباس
لعل عبد الوهاب
منى صادق سعد
نادية رمسيس فرح
نصر حامد ابو زيد
هاني شكر الله
يسرى مصطفى

يتحدد مشروع غرامشي بطموحه الطليق إلى كسر نخبوية المعرفة، وإلى انتاج معرفة جديدة تغيب فيها الفروق بين: الثقافة العالية والثقافة الشعبية. إن جمالية المشروع لاتمنع عنه صعوبات كثيرة، لأنه مشروع لاسابق له في التاريخ، ولأنه يتعارض قطبياً مع المنظور المسيطر لمعنى الثقافة. وهذا مايجعل مشروع غرامشي مساهمة نظرية واقتراحاً حلياً في الوقت ذاته. يقول غرامشي: «يستلزم تشكيل وعي جماعي توحيدي مبادرات وشروط متعددة. إن نشر نمط متجانس من الفكر والفعل، انطلاقاً من قيادة متجانسة، هو الشرط الأساسي لذلك، لكنه ليس الشرط الوحيد. فمن الأخطاء الشائعة الاعتقاد بأن كل فئة اجتماعية تصوغ وعيها الذاتي وثقافتها الذاتية بطريق متماثلة، وببنفس المناهج، أي بمناهج المنققيين المحترفين».

يتضمن قول غرامشي هذا عناصر ثلاثة: لتحقيق الطبقات الاجتماعية ثقافتها الذاتية بطرق متماثلة، كما لايمكن ارجاع الانتاج الثقافي إلى جهود المنققيين المحترفين، أما العنصر الثالث والأكثر تميزاً فهو: ضرورة تأمين شروط ومبادرات متعددة. إن مفهوم المبادرة لايساوي مفهوم الاطروحة النظرية المتسقة، فالمبادرة تعني الاقتراح، الذي يستلزم التجريب والفعل الطليق وتحرير الامكانيات والشروع بجديد لاسابق له.



مؤسسة عيال للدراسات والنشر
IBAL Publishing institution LTD